اکتوبر ۱۹۶۴ء

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

نگار پاکستان

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

مومن نمبر

(مرتبہ :- نیاز فتحپوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخِ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہلِ ذوق کیلئے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اسکا صحیح اندازہ

"مومن نمبر"

کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سوانح ۔ حیاتِ معاشقہ ۔ اس کی غزل گوئی ۔ قصیدہ نگاری مثنویات و رباعیات اور خصوصیاتِ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہوگیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے **مومن** پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے ✤ قیمت :- چار روپے

منیجر **نگارِ پاکستان** ✱ ۳۲ ✱ گارڈن مارکٹ ✱ کراچی ۳

رجسٹرڈ نمبر ایس/۲۴۷۲

ٹیلیفون نمبر ۷۴۶۹۳

اکتوبر ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری ـــــ عارف نیازی

زر سالانہ
دس روپے

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی رالیف یو - پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹر پبلشر عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا

داھنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپکا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہوگیا

فہرست

۴۳واں سال | اکتوبر سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ (۱۰)

ملاحظات	نیاز فتحپوری	۳
میرا حج بیت اللہ	دالشلیم	۹
نسخۂ دلکشا	آغا افتخار حسین	۲۰
ہندی اور عربی شاعری میں خیال و بیان کا توارد	نیاز فتحپوری	۲۷
شہادت عظمیٰ پر تبصرہ	تمنا عمادی	۳۰
باب الانتقاد (طلوع سحر)	حرمت الاکرام	۴۷
باب المراسلہ	غلام ربانی عزیز ۔ نیاز	۵۵
باب الاستفسار: ۱۔ اسلام اور کنیزیں، ۲۔ ابدالی و درانی، ۳۔ برق لامع ۔ غالب	نیاز فتحپوری	۶۵
منظومات	منظور حسین شور ۔ شفقت کاظمی، الطاف شاہد ۔ وسیم رضوان، فضا جالندھری	۷۰
مطبوعات موصولہ	نیاز فتحپوری	۷۳

ملاحظات

ایک عظیم ترین خطرہ حقائق کی روشنی میں

انسان ہر جگہ اور ہر وقت خطروں ہی سے گھرا رہا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ خطروں کی نوعیت بدلتی رہی ہے۔ موجودہ دور تاریخ انسانی کا بڑا کامیاب و ترقی یافتہ دور سمجھا جاتا ہے پھر بھی وہ خطروں سے خالی نہیں ــــ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انسان و خطرہ دونوں کا وجود ایک ساتھ ہوا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ دنیا میں انسان تو ہو لیکن خطرہ نہ ہو۔ وہ خطروں ہی کا مقابلہ کر کے آگے بڑھا ہے اور اسی مقادمت کا نام ترقی و ارتقاء ہے۔

میں اس وقت ان تمام خطروں کی تفصیل بتانا نہیں چاہتا جو ابتدائے آفرینش سے تا ایندم انسان کے سامنے آئے۔ بلکہ صرف اس ایک خطرہ کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو سب سے پہلے انسان کو لاحق ہوا اور اب اخیر میں پھر وہی سامنے ہے۔

جب انسان نے اول اول اس دنیا میں آنکھ کھولی تو سب سے پہلے اسے یہ فکر لاحق ہوئی کہ وہ زندہ کیونکر رہے۔ ایک طرف تو اسے صحرائی درندوں سے مقابلہ کرنا تھا، دوسری طرف اپنی زندگی کے لئے غذا فراہم کرنا لیکن ان دونوں میں فراہمی غذا کا سوال زیادہ اہم تھا۔ اس لئے اس نے سب سے زیادہ توجہ اسی طرف کی اور اس سلسلے میں وہ خدا جانے کہاں کہاں مارا پھرا اور کیا کیا پاپڑ اس نے بیلے۔ تاہم وہ اپنی اس سعی میں ناکام نہیں رہا۔ اور جب اس طرف سے وہ مطمئن ہو گیا تو اس نے اپنے ذرائع راحت و آسائش بھی پیدا کئے اور اس سلسلے میں اس نے اتنی غیر معمولی ترقی کی کہ انسان سے بڑھ کر کوئی اور چیز بن گیا۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ وہی خطرہ جو زندگی میں سب سے پہلے انسان کو لاحق ہوا تھا۔ آج پھر وہی سامنے ہے اور بالکل نئے انداز سے، یعنی پہلے تو فکر یہ تھی کہ ہم اپنی نسل کے افراد کو کس طرح بڑھائیں اور آج یہ سوال سامنے ہے کہ ہم انھیں کیونکر کم کریں کیونکہ اضافہ آبادی کے لئے اضافۂ غذا کی ضرورت ہے، اور یہ منحصر ہے صرف غلہ کی پیداوار پر سو اس کا حال یہ ہے کہ اول تو زمین کا ایک بڑا حصہ جہاں پہلے کھیتی اُگتی تھی اب انسان اُگنے لگا ہے دوسرے یہ کہ زمین سے جتنا غلہ پیدا کرنا چاہیے پیدا نہیں کیا جاتا۔ ایک طرف انسانی آبادی کے اضافہ سے غلہ کی مانگ تو بڑھ رہی ہے لیکن اس مانگ کو پورا کیونکر کیا جائے۔ اس کا حل مغربی ممالک نے تو تلاش کر لیا کہ وہ کیمیاوی ذرائع سے زمین کی پیداوار کو بڑھاتے جاتے ہیں لیکن ایشیائی ممالک ہنوز بہت پیچھے ہیں اور ان کا نظریہ یہ ہے کہ جب تک دوسرے ممالک سے بھیک مانگ مانگ کر زندگی بسر ہو رہی ہے۔ خود کیوں درد سر مول لیا جائے گا جب یہ دروازہ بند ہو جائے گا اس وقت دیکھا جائے گا۔ ہمیں کیا کرنا ہے۔ فی الحال کیوں یہ جھگڑا مول لیں مجھے نہیں معلوم کہ یہ ذہنیت اس وقت ایشیا کے کن کن ممالک کی ہے لیکن پاکستان و ہندوستان تو قطعاً اسی دور سے گزر رہے ہیں اور اس خطرۂ عظیم سے بالکل بے خبر ہیں جو بہت جلد ان کے سامنے آنے والا ہے۔

اس خطرہ کا تعلق دو باتوں سے ہے۔ ایک بے تحاشا بڑھتی ہوئی آبادی، دوسری اضافۂ پیداوار کی طرف سے شرمناک بے پروائی پھر یہ خطرہ صرف پاکستان و ہندوستان ہی کے سامنے نہ تھا بلکہ مغربی ممالک کے سامنے بھی تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ انھوں نے تو اپنی کوشش سے پیداوار کو اتنا بڑھا لیا کہ اگر ان کی آبادی دفعتاً دو چند ہو جائے تو بھی انھیں کوئی فکر نہ ہوگی اور ہماری غفلت کا یہ عالم ہے کہ اگر ہم اپنی آبادی کو گھٹا کر نصف کر لیں تو بھی ہم دوسروں کے محتاج رہیں گے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ ہم اس خطرہ سے بخوبی آگاہ ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کا علاج سوا اس کے کچھ نہیں کہ آبادی کے اضافے کو روکا جائے اور پیداوار کو بڑھایا جائے، لیکن عملی حیثیت سے ہم ایک قدم آگے نہیں بڑھاتے اور روز بروز اس خطرہ سے قریب تر ہوتے جاتے ہیں۔ اب آیئے اس ذہنی تصور سے ہٹ کر حقایق پر بھی ایک نگاہ ڈال لیں۔

حال ہی میں بین الاقوامی زراعتی ایجنسی کے ڈائرکٹر۔ ڈاکٹر کینتھویل ٹرک نے جو رپورٹ پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنہ ۱۸۳۰ء تک ساری دنیا کی آبادی صرف ایک ارب تھی اور ایک صدی گزرنے کے بعد وہ دوچند یعنی دو ارب ہوگئی۔ لیکن اس کے بعد اس اضافہ کا تناسب دفعتاً بڑھا اور اتنا بڑھا کہ تیس سال کے اندر اس میں ایک ارب کا اضافہ اور ہوگیا۔

اب خصوصیت کے ساتھ ایشیاء کو لیجئے جہاں آبادی نہایت تیزی سے بڑھ رہی ہے تو معلوم ہوگا کہ یہاں ہر دس سال کے بعد آبادی میں ایک چوتھائی کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ یعنی موجودہ صدی کے اختتام پر صرف ایشیا کی آبادی چار ارب ہو جائے گی۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ آبادی اور پیداوار دونوں میں ایک قسم کی دوڑ جاری ہے اور آثار یہ کہہ رہے ہیں کہ اس مسابقت میں غالباً پیداوار شکست کھا جائے گی، آبادی بازی لے جائے گی اور وہ وقت آئے گا جب خود قدرت کو اس کا فیصلہ کرنا پڑے گا یعنی مختلف قسم کی بیماریوں اور وباؤں کے ذریعہ سے جو لازمی نتیجہ ہیں صحیح تغذیہ کے فقدان کا آبادی کا بڑا حصہ فنا اور زمین کا بوجھ بڑی حد تک ہلکا کر دیا جائے گا۔

اب ایشیا کے مقابلہ میں امریکہ کو لیجئے جو ایک صدی قبل بڑا غریب و پسماندہ ملک تھا لیکن اب وہ افریقہ و ایشیا کے کروڑوں باشندوں کو خوراک مہیا کر رہا ہے، تو کیا کوئی اتفاقی امر ہے؟ یقیناً وہاں آسمان سے غلہ کی بارش نہیں ہوتی، بلکہ وہاں کا کسان زمین ہی سے اتنا غلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ خود بھی شکم سیر ہو کر کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی بھوکا نہیں مرنے دیتا۔

پھر سوچنے کی بات ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ کیا اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہاں کے کسان غیر معمولی محنت کرتے ہیں، نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں سے زیادہ اپنے ذہن سے کام لیتے ہیں۔ اور زراعت کے ان علمی طریقوں پر کاربند ہوتے ہیں۔ جنھوں نے زمین کی صلاحیت پیداوار کو چار چند کر دیا ہے اور وہ جدید آلات کشاورزی کی مدد سے کم سے کم جسمانی محنت کرنے کے بعد زیادہ سے زیادہ غلہ حاصل کر لیتے ہیں

ہم اس سلسلے میں جو کچھ سوچتے ہیں، اس کی نوعیت کچھ اور ہے، یعنی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ بڑھتی ہوئی آبادی کی نسبت سے غلہ کم پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اضافۂ آبادی کو کم کرنے کا خیال ہمارے ذہن میں آتا ہے، پیداوار بڑھانے کی طرف خیال منتقل نہیں ہوتا یعنی زندگی کی دشواریوں کا مقابلہ ہمارے نزدیک صرف جان ہی دینے سے ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک صنعت و تجارت کا تعلق ہے پاکستان و ہندوستان دونوں نے بڑی ترقی کر لی ہے۔ گو اس کا تعلق بھی زیادہ تر دریوزہ گری ہی سے ہے۔ لیکن زندگی کے بنیادی مسئلہ یعنی زراعت کی ترقی کی طرف سے دونوں بے عملی کا شکار ہیں۔ اپنی منصوبہ بندیوں میں وہ منصوبۂ زراعت کو شامل ضرور کرتے ہیں لیکن عملاً وہ بالکل ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ جس کا سبب غالباً ان کا یہ اعتماد ہے کہ اگر کوئی سخت وقت آیا (جیسا کہ فی الحال بھارت پر آیا ہے) تو یورپ و امریکہ کے اندا تا موجود ہی ہیں وہ ہمیں کیوں بھوکا مرنے دیں گے۔ ہم کو زیادہ سے زیادہ اپنی غیرت و خودداری کو قربان کرنا پڑے گا۔ سو یہ کوئی بڑی بات نہیں۔

کبھی یہ خیال ہمارے ذہن میں نہیں آتا کہ اگر یورپ، امریکہ، روس اور آسٹریا نے کسی وقت اپنی سیاسی اغراض کی بنا پر غلہ بھیجنے سے انکار کر دیا تو ہم کیا کریں گے اور ان کے الطاف و کرم دوبارہ حاصل کرنے کے لئے ہم کو جو ذلیل قربانیاں دینا پڑیں گی وہ کتنی عظیم اور کس درجہ شرمناک ہوں گی۔

ان حالات میں میرے نزدیک صرف ایک ہی طریق کار ایسا ہے جو ہمیں اس خطرے سے دور رکھ سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس وقت تمام منصوبہ بندیوں کو ملتوی کر کے صرف ترقی زراعت و آبپاشی پر تمام قوت صرف کر دی جائے۔

اس میں شک نہیں کہ غذائی بحران دور کرنے کے لئے حکومت کو اور بہت سے مصارف کم کرنے پڑیں گے۔ خصوصیت کے ساتھ فوجی مصارف کہ ان کی افادیت فی الحال کوئی نہیں، لیکن یہ تو بہر حال کرنا ہی پڑے گا، آج نہیں تو کل، کیونکہ وہ امریکہ ہو یا روس انھوں نے ساری عمر ہم کو غلہ دینے کا ٹھیکہ تو لیا نہیں۔ ایک نہ ایک وقت ان کی یہ پالیسی ضرور بدلے گی اور اس وقت کوئی مداوا ہمارے سامنے نہ ہوگا۔

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا

یعنی شاطران سیاست نے آخر کار محترمہ فاطمہ جناح کو انتخاب صدارت کے لئے سامنے آنے پر مجبور کر ہی دیا اور جو بات نہ ہونا چاہئے تھی وہ آخر ہو کر رہی۔

پھر مجھے حیرت ان لوگوں پر نہیں، جنھوں نے محترمہ کو گوشۂ عافیت چھوڑ کر خارزار سیاست میں اپنا دامن اُلجھانے پر مجبور کیا بلکہ تعجب خود محترمہ پر ہے کہ انھوں نے اپنی آخری عمر میں کیوں وہ خطرہ مول لیا جس کی مقاومت قطعاً ان کے بس کی بات نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ ایوب خاں کا بغیر کسی مقابلہ کے منصب صدارت پر بدستور فائز رہنا کوئی معقول بات ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو یہ امر ایوب خاں کے لئے باعث فخر نہیں ہو سکتا۔ لطف اسی میں ہے کہ کوئی اور بھی میدان میں ان کے سامنے آئے اور وہ اس سے بازی لے جائیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ "کوئی اور" فاطمہ جناح کیوں ہو۔

کنونشن مسلم لیگ کی مخالفت میں اس وقت متعدد پارٹیوں کے نام سننے میں آ رہے ہیں اور اصولاً انھیں میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ پارٹیوں کی اہم شخصیتوں کو سامنے آنا چاہئے تھا لیکن افسوس ہے کہ ان میں کسی نے اس کی جرأت نہیں کی غالباً اس لئے کہ انھیں اپنی کامیابی کی اُمید نہ تھی اور تفنناً ایک خاتون کی عزت و حرمت کو داؤں پر لگا دیا۔

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ انھیں عملی سیاست سے کبھی دلچسپی نہیں رہی اور لوگ ان کا احترام صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ قائد اعظم کی بہن ہیں۔ اس لئے یہ توقع کرنا کہ سیاست میں آنے کے بعد بھی صرف یہی جذبۂ احترام ان کو کامیاب بنا دے گا۔ ایسی خطرناک بات ہے کہ اگر پوری نہ ہوئی تو ان اُبھارنے والوں کا تو کچھ نہیں بگڑے گا، لیکن آنمحترمہ کی عزت و شہرت یقیناً خاک میں مل جائے گی اسی لئے میں نے کہا کہ یہ بات خود ان کے سوچنے سمجھنے کی تھی، لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اس کے عواقب پر غور نہیں کیا اور ان لوگوں کے کہنے میں آگئیں جو بصورت ناکامی اظہار تاسف کے لئے بھی کبھی پلٹ کر آنے والے نہیں۔ ہر چیز کی ایک خاص جگہ ہوا کرتی ہے اور وہیں وہ اچھی معلوم ہوتی ہے۔ محترمہ کی اصل جگہ ان کا وہی گوشۂ تنہائی تھا جہاں انھوں نے اپنے برادر محترم کی وفات کے بعد سولہ سال سکون و عافیت کے ساتھ گزار دئے۔ نہ کہ میدان سیاست جہاں سب سے پہلے "کشف ساق" کی منزل سے گزرنا پڑتا ہے، جو ایک اچھے خاندان کی نام و ناموس والی خاتون کے لئے بڑی کٹھن منزل ہے۔ ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ منبر کا تقدس اسی وقت تک قائم ہے جب تک وہ مسجد میں ہے بازار میں آنے کے بعد وہ صرف لکڑی کا ایک ڈھانچہ ہے جو ٹھکرایا بھی جا سکتا ہے۔ پھول کی اصل جگہ شاخ گل ہی ہے بازار میں آنے کے بعد وہ اپنی وقعت کھو بیٹھتا ہے۔ لیکن انھوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا اور مورد طعن و تشنیع بننے پر بھی آمادہ ہو گئیں۔

اگر انھیں سیاست میں آنا تھا تو اس کا صحیح وقت غالباً وہی تھا جب قائد اعظم کا انتقال ہوا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اس وقت

کے حالات کا اقتضا کچھ اور ہو لیکن اصل بات یہ ہے کہ خود انھیں کبھی بالطبع سیاست سے لگاؤ نہ تھا۔ پھر اب کہ خدا جانے کتنا پانی نیچے سے گذر چکا ہے۔ ان کا عمر کے اس حصہ میں جب کہ صرف سکون و آرام ہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اپنے آپ کو اس طوفان میں ڈال دینا کوئی معقول بات نہ تھی۔

اب جذبات سے ہٹ کر اس مسئلہ کو حقائق کی روشنی میں دیکھئے تو اور زیادہ تعجب ہوگا۔ کیونکہ قطع نظر اس سے کہ خود محترمہ نے کبھی سیاست سے دلچسپی نہیں لی، فطرت کا فیصلہ یہی ہے کہ یہ کام عورتوں کے کرنے کا نہیں ... اس کے لئے مرد ہی موزوں ہے اور مرد بھی وہ جو شیر کا سا حوصلہ اور کلیجہ رکھتا ہو۔ نہ کہ ایک ضعیف و کمزور عورت جسے ہر وقت نہایت آسانی سے دہلایا جا سکتا ہے اس بازار میں ہنگامۂ زاغ و زغن دور کرنے کے لئے شاہین و عقاب کی ضرورت ہے نہ یہ کہ لال اور بِدِّیوں کا پنجرہ دکھا کر آپ اس ہنگامے کو فرد کرنے کی کوشش کریں۔

عورت بڑی قابلِ احترام جنس ہے بشرطیکہ اسے اپنے حدود سے آگے نہ بڑھنے دیا جائے اور یہی وجہ ہے کہ اس سے قبل کبھی قیادت کی خدمت کبھی اس کے سپرد نہیں کی گئی اور نہ آج کسی نظامِ جمہوریت میں اس کی صدارت کا سوال کسی کے سامنے آیا۔

خدمتِ صدارت کے لئے ہمیں محض انسان کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لئے تھوڑی بہت درندگی بھی درکار ہوتی ہے دماغ کے ساتھ اعصاب کی استواری و مضبوطی بھی ناگزیر ہے۔ اور یہ بات عورت کہاں سے لائے گی۔ آپ اسے دُکھ پہنچائیں گے تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گی کہ رو دھو کر خاموش ہو جائے، کوئی جارحانہ قدم اٹھانا اس کے بس کی بات نہیں۔

اخیر میں مسئلہ انتخاب کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کی نوعیت بھی عجیب و غریب ہے۔ کیونکہ اس میں سوال آزاد رائے عامہ کا نہیں ہے بلکہ بنیادی جمہوریت کے اصول پر پاکستان کی ۹ کروڑ آبادی کی نمائندگی صرف ۸۰ ہزار نفوس کو حاصل ہوگی۔ اور انھیں کی کثرتِ رائے پر صدر کا انتخاب عمل میں آئے گا۔ اس میں شک نہیں کار و بار کو مختصر کرنے کے لئے یہ تدبیر بری نہیں۔ لیکن اس اختصار و خلاصہ کی منزل بھی آسان نہیں اور اس سے وہی جماعت بآسانی گزر سکتی ہے جو ہر طرح کے وسیع ذرائع اپنے پاس رکھتی ہے۔ پھر اس کا فیصلہ ہم کو نہیں بلکہ خود محترمہ کی جماعت ہی کو کرنا ہے کہ آیا یہ وسیع ذرائع اسے حاصل ہیں یا نہیں۔

پاکستان کے موجودہ اقتدار کی باگ ایوب خاں کے ہاتھ میں ہے جن کے متعلق یہ خیال قائم کرنا کہ پاکستان کی ساری آبادی انھیں پسند کرتی ہے، یقیناً درست نہیں۔ لیکن عام پسندیدگی کا سوال کبھی کسی جمہوریت میں پیدا ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کا فیصلہ عوام کی انفرادی رائے پر منحصر ہوتا ہے اور پاکستان اس منزل سے ابھی کوسوں دور ہے۔

بہر حال اس سوال کو اٹھائے بغیر کہ جمہوریت کا موجودہ تصور یہاں کیا اور کیسا ہے۔ ہمیں حالاتِ حاضرہ ہی کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا ہوگا اور وہ بڑی حد تک ایوب خاں کے موافق ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کے مقابلہ میں آتا ہے تو پہلے اسے دیکھنا چاہئے کہ وہ حالاتِ حاضرہ میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں۔ اگر اس کا امکان ہے تو بیشک اسے حق پہنچتا ہے کہ وہ اس میدان میں قدم رکھے اور اگر یہ بات اس کے امکان میں نہیں تو خاموشی ہی بہتر ہے۔

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن
کہ جاہا سپر باید انداختن

اے وا دلِ من صد وا دلِ من

کیسی دردناک صبح تھی ۳ر اگست ۱۹۶۳ء کی جو میرے ایک نہایت عزیز و مخلص دوست کو مجھ سے ہمیشہ کے لئے جدا کر گئی اور ایک ایسے انسان کی زندگی پر مہرِ سکوت لگا گئی جس کا مثل پیدا کرنا زمانہ عرصہ سے بھول چکا ہے۔ ۲۳ جولائی کو وجع القلب کا دورہ پڑا اور ۳ر ستمبر کو دفعتاً قلب کی حرکت بند ہو گئی۔

یہ محبوب ہستی جس کی یاد سے میرا دل کانپ کانپ اٹھتا ہے۔ جس کے تصورِ جدائی سے میں اپنے جسم کے ریشے ریشے میں تشنج سا محسوس کرنے لگتا ہوں، کون تھی؟ میں نام بھی لوں تو کون سمجھے گا کہ میں کسی انسان نہیں بلکہ ایک فرشتہ کا ذکر کر رہا ہوں اور کسے خبر ہے کہ دنیا نے جسے "مجیب احمد انصاری" کے نام سے جانا وہ کتنی بلند صفات اور علوِ کردار کا مالک تھا اور اس کا دنیا سے اٹھ جانا گویا ایک ایسے ادارۂ انسانیت کا ختم ہو جانا ہے جو اس وقت تو خیر کیا، اس سے پہلے بھی خال ہی خال نظر آتے تھے۔

وہ سہارنپور کے ایک اس معزز و سربرآوردہ گھرانے کے فرزند تھے جس کی روایاتِ تہذیب و اخلاق سے ان کے اہلِ وطن بخوبی واقف ہیں، لیکن ان کے والدِ محترم نے اب سے بہت پہلے کراچی کو اپنا وطنِ ثانی بنا لیا تھا۔ یہیں انھوں نے انتہائی عزت و شرافت کے ساتھ اپنی خدماتِ مفوضہ کو انجام دیا اور یہیں ان کے فرزندِ عزیز مجیب احمد انصاری نے بھی انگریزی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے اپنی ساری عمر حکومت و قوم اور ملک و ملّت کی خدمت میں بسر کر دی۔ وہ یہاں کے ایک با اقتدار معزز افسر تھے، یہاں کے اربابِ حکومت و اصحابِ حل و عقد کے حلقہ میں خاص عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے لیکن سب سے بڑی بات جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ سکتی ہے۔ یہ تھی کہ وہ ماوا و ملجا تھے درد مندوں کا اور سہارا تھے بے یار و مددگار لوگوں کا، خواہ وہ کوئی ہو۔ کہیں کا ہو اور کسی طبقہ و جماعت کا ہو۔ حسنِ اخلاق اور لطف و محبت ان کی فطرت تھی۔ اور طبیعتِ ثانیہ بھی۔ اور یہ اثر تھا ان کے خاندان کی بلند اخلاقی روایات کا جن کے زیرِ اثر ان کا نشو و نما ہوا اور خود ان کی بلند و پاکیزہ تعلیم کا جس نے ان کے جذبۂ انسانیت کو اور جلا بخشی۔

عمر میں وہ مجھ سے کافی چھوٹے تھے۔ لیکن علم و فضل میں مجھ سے کافی بڑے۔ انگریزی کے تو وہ فاضل تھے ہی۔ لیکن اردو فارسی کا بھی انھوں نے بڑا وسیع مطالعہ کیا تھا اور ذوقِ شعر و سخن کے لحاظ سے وہ بڑے زبردست نقاد تھے، مقرر بھی وہ اتنے ہی اچھے تھے جو بات کہتے تھے بہت سوچ سمجھ کر، بڑے دلنشین لہجہ میں کہتے تھے اور جذبات سے کبھی مغلوب نہ ہوتے تھے۔ مالیات تو خیر ان کا موضوعِ خاص تھا ہی لیکن سیاسیات میں بھی وہ بڑا اچھا درک رکھتے تھے۔ صورت و شکل، صحت و توانائی کے لحاظ سے بھی خاص امتیاز کے مالک تھے۔ گورا رنگ، بلند قد و قامت پُر گوشت جسم فراخ پیشانی بڑی بڑی غلافی آنکھیں۔ کتابی چہرہ، ابھرا ہوا نقشہ، لبوں پر ہر وقت سنجیدہ تبسم اور ہنگام گفتگو پُر وقار اندازِ تکلم، میرا ان کا غائبانہ تعارف تو اب سے تقریباً ۵۰ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، لیکن اس رسم و راہ کا استحکام ہوا اس وقت جب وہ [illegible] میں مع اپنے ماموں (عبدالحمید صاحب انصاری مرحوم) کے صرف مجھ سے ملنے کے لئے کراچی سے لکھنؤ تشریف لائے اور پھر ہم سب مل کر حیدرآباد گئے۔ اس کے بعد وہ تو خیر کراچی لوٹ آئے لیکن میں باوجود ان کے شدید اصرار کے ان کا ساتھ نہ دے سکا۔ زمانہ گزرتا رہا، حالات بدلتے رہے، زمانہ کروٹیں لیتا رہا۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے دو ٹکڑے ہو گئے اور اس طرح ہم دونوں کے درمیان بڑا تکلیف دہ بُعد پیدا ہو گیا اس کے بعد سنہ ۵۲ء اور سنہ ۶۰ء کے درمیان میں بارہا کراچی آیا اور میں نے ہمیشہ ان کی نگاہوں سے یہی محسوس کیا کہ وہ مجھے الوداع کہنے پر آمادہ نہیں۔ چنانچہ ہمیشہ ہوا یہی کہ ادھر ٹرین میں حرکت آئی اور ادھر ہم دونوں کے دل دھڑکنے لگے۔

آخر کار جب سنہ ۶۰ء کے بعد میری صحت، لکھنؤ میں خراب ہونے لگی اور انھیں اس کا علم ہوا تو ان کا اصرار بڑھا اور میں ۳۱ جولائی سنہ ۶۲ء کو مستقلاً کراچی آ گیا۔

اس دو سال کے عرصہ میں انھوں نے اپنے لطف و کرم سے مجھے کتنا گرانبار اور میری زندگی کی کن کن دشواریوں کو دور کیا۔ کن کن گتھیوں کو سلجھایا۔ یہ بڑی طویل داستان ہے۔ میں کہاں تک کہوں گا اور آپ کہاں تک سنیں گے۔ لیکن اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان کی جدائی کا مجھے انتہائی صدمہ ہے اور جب میں ان کی ضعیف والدہ بیمار بھائی سوگوار بیگم اور معصوم بچوں کے مستقبل کو دیکھتا ہوں تو میرا دل کٹ کر رہ جاتا ہے، کیونکہ میں جانتا ہوں انھوں نے اپنے بعد مطلقاً کوئی سرمایہ نہیں چھوڑا حتیٰ کہ سر چھپانے کے لئے کوئی مکان تک نہیں بنایا اور وہی انسان جس کی زندگی ہمیشہ دوسروں کے لئے وقف رہی آج اس کے بیوی بچے لوگوں کی زبانی ہمدردی سے بھی محروم ہیں۔

پھر یہ دنیا کا کوئی نیا تجربہ نہیں، بھول جانا، بھلا دینا ہمیشہ اس کا شعار رہا ہے اور جانے والے کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ اسے کس نے یاد رکھا اور کون بھول گیا۔ لیکن اے میرے عزیز دوست، باور کرو کہ میں تمھیں کبھی نہیں بھول سکتا۔ میں ہمیشہ تم کو یاد کروں گا اور ہمیشہ یہ شکایت کروں گا کہ مجھے کراچی بلا یا کس چاؤ سے اور صرف دو ہی سال گذرے تھے کہ مجھ سے منھ موڑ کر چلے گئے۔

لیکن خیر، جائیے، سدھاریئے۔!

منتظر اور بھی دو چار ہیں آنے والے
اور ان میں غالباً سب سے پہلا شخص میں ہوں گا۔

الوداع اے ——— مجیب احمد انصاری ——— الوداع اے مجسمہ لطف و غمخواری!

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ
پاجدولین نمبر
دسمبر ۱۹۶۴ء میں شائع ہو رہا ہے

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں نظر نہ آئیگی

اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے۔ زمین نے سنا اور تھرا اٹھی۔
خدا نے سنا اور تا دیر ملول رہا۔ اور
جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

محبت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔
اور ممکن نہیں کہ یہ سانحہ پڑھ کر آپ بھی یہ خراج ادا کرنے پر تیار ہو جائیں.....

(قیمت۔ تین روپے)

نگار پاکستان۔ ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

میرا حجِ بیت اللہ

(دا بشلیم)

اگر اسلام ہمیں است کہ حافظ دارد
وائے گر از پس امروز بود فردائے!

ویسے ہونے کو تو اللہ کی اس دنیا میں انھونی باتیں بھی ہو جایا کرتی ہیں۔ لیکن میرے خواب و خیال میں بھی یہ بات کبھی نہیں گزری تھی کہ میں ایکدن الحاج بھی ہو جاؤں گا ـــ سوچتا ہوں تو حیرت ہوتی ہے۔ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ استعجاب کی وجہ یہ ہے کہ حاجی بننے کے لئے جو ایک خاص دماغی سانچہ کی ضرورت ہے وہ میں قدرت کی طرف سے لے کر آیا ہی نہیں۔ مثلاً دنیا میں سب کچھ چھوڑ سکتا ہوں داڑھی نہیں چھوڑ سکتا۔ دوسرے یہ کہ سر کے بال اولاد سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں۔ پھر کچھ مومن خاں کی طرح ایسا خوش نصیب تو ہوں نہیں کہ "ساری عمر کوئے بتاں میں گذرتی" اور "آخری وقت میں مسلمان" ہونے کی ضرورت محسوس ہوتی یہاں خیر سے ذہن ہمیشہ۔ اصنام خیالی" کا "بتکدہ" بنا رہا۔ لیکن مجھے حاجی بننا تھا اور میں بن کر رہا۔ گو ایمان کی بات یہ ہے کہ

اس رتبۂ جلیل کے حقدار ہم نہ تھے!

بہرحال۔ اس سفرِ خیر میں جو تاثرات پیش آئے انھیں سپردِ قلم کئے دیتا ہوں۔

مرزا نوشہ کا شعر:-

کعبہ کس منہ سے جاؤ گے غالب
شرم تم کو مگر نہیں آتی

نہ جانے کتنی بار پڑھا اور سنا ہوگا لیکن یہ شعر اپنی ساری معنویت کے ساتھ مجھ پر اس وقت مستولی ہوا جب میں عدن کے ہوائی اڈے پر سعودی عربیہ کے اس طیارہ پر سوار ہونے کے لئے جانے لگا جو صرف حاجیوں کے لئے مخصوص تھا ـــ میرے قدم بوجھل تھے ـــ مجھے اپنے مسلمان ہونے پر شبہ ہو رہا تھا۔ غالب کو ان کی بڑھی ہوئی احساس شرمندگی نے بچا لیا۔ انھوں نے نہایت دیانت اور اخلاص کے ساتھ اس کا اعتراف کیا کہ "جو کچھ اور جیسی کچھ" زندگی وہ گذار چکے ہیں، اس کے پیش نظر وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ خانۂ خدا کی زیارت کا ارادہ کریں ـــ کعبتہ اللہ کے شرف و احترام کا یہ بلند و پاکیزہ جذبہ ان کی نجات کا وسیلہ ہو سکتا ہے۔ یہاں تو اس جذبہ کا بھی سہارا نہ تھا۔ علانیہ اعتراف گناہ کی وجہ سے انھیں ایک سچے حاجی سے زیادہ بلند مقام حاصل ہو گیا ہو گا۔ لیکن ریاض کو یہ شعر کہنے کی سزا ملے یا نہ ملے ؎

جہاں ہم خشتِ خم رکھدیں بنائے کعبہ پڑتی ہے
جہاں ساغر پٹک دیں چشمۂ زمزم نکلتا ہے

لیکن اپنا تو زہرہ آب ہوا جا رہا تھا ـــ اپنے تمام کردہ "ناکردہ" گناہ متجسم ہونے لگے۔ ایک شدید جھونکا اس خیال کا آیا کہ بس

پلٹ پڑوں اور حج کے ارادہ سے باز آجاؤں۔ لیکن منزل وہ آگئی تھی جہاں پیچھے پلٹنے کی راہ پہلے سے بند ہوجاتی ہے ؎

جرم را اینجا عقوبت ہست استغفار نیست!

اسی حالت تذبذب و انتشار میں طیارہ تک آگیا۔ طیارہ دیکھا تو روح پرواز کرگئی۔ اب تک جن ہوا پیماؤں سے سفر کرچکا تھا وہ یا تو جٹ تھے یا کامرٹ۔ پانسو چھ سو میل کی رفتار اور چار چار انجن! یہ ہوائی جہاز کچھ عجیب "لکڑ دو لاغر" قسم کا نظر آیا۔ اونٹ کی سواری شاید اس سے زیادہ بہتر ہوتی۔ اس میں انجن صرف دو تھے۔ یعنی اگر ایک فیل ہوگیا تو اس کی ہمدردی میں دوسرے کو بھی مفلوج ہی سمجھئے۔ پھر یہ عرب پائلٹ طیارہ کو بھی گھوڑے ہی کی طرح ہانکتے ہیں۔ ان کی روایتی انانیت مشین سے مرعوب نہیں ہوتی۔ طوفان ہو یا گھٹا ٹوپ بادلوں کا یلغار۔ عناصر کے غیظ و غضب ان کی راہ نہیں روک سکتے۔ طارق نے بھی تو آخر سمندر ہی میں گھوڑا ڈال دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ میں ایک مردہ حالت میں جہاز کے اندر بیٹھا ہوا تھا۔ میں یقیناً اسی حالت میں یہاں آیا ہوں گا جس طرح آپریشن ٹیبل سے بے ہوش مریض کو بستر پر لاتے ہیں۔ طیارہ کے اندر کا منظر بھی نہایت خوفناک تھا۔ یہ ایک ایسا تجربہ تھا جس کا اعادہ میں پسند نہیں کروں گا۔ دوسرے سارے مسافر سر سے کفن باندھے ہوئے تھے۔ (احرام اور کفن میں کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہوتا) بیشتر "حجاج" یا زوار عدن ہی میں احرام باندھ لیتے ہیں، یہ مستحب ہے۔ میرے رفیق سفر امام صاحب جامع مسجد نے مجھے بھی یہی مشورہ دیا تھا۔ وہ خود احرام باندھے ہوئے تھے احرام باندھنا گویا اسکا اعلان ہے کہ دنیا کو آپ نے فوت کیا آپنے اوپر حرام کرلیا، اب آپ کوئی ایسا کام نہیں کرسکتے جس سے نفس کو لذت ملتی ہے چونکہ احرام باندھنا قرب باری تعالےٰ کی نشانی ہے اس لئے عطر، تیل، صابن وغیرہ کا استعمال ممنوع ہے۔ داڑھی، مونچھ کو اذیت نہیں پہنچائی جاسکتی، ناخن تراشنا ناجائز ہے۔ لوہا صرف بکری، اونٹ، بھیڑ کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ بقیہ اور کسی کام کے لئے نہیں۔ ترکِ دنیا کا منظر چونکہ میرے چاروں طرف تھا۔ مجھے ہر سو موت ہی موت نظر آرہی تھی۔ دل پر بے انتہا خوف چھایا ہوا تھا۔ یہ کیفیت ضعفِ ایمان کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ میں موت سے بے حد ڈرتا ہوں اور میرے خوف کا اصل سبب یہی تھا۔ طیارہ جب فضا میں اُڑا تو میرا قلب بھی ہوا میں اڑنے لگا۔ اگر امام صاحب تسبیح نہ کھٹکھٹاتے ہوتے تو میرے دل کی دھڑکن انھیں صاف سنائی دیتی۔ وہ بھی کچھ ہراساں ہو رہے تھے۔ انھیں دنوں چالیس مسافروں کے ساتھ ایک بیروتی طیارہ بحر احمر میں گر کر غرق ہوجانے کی خبر عدن میں انھیں بھی مل چکی تھی۔ امام صاحب کے تسبیح پڑھنے کی حالت اُن کے اندرونی اضطراب کی پوری ترجمانی کررہی تھی۔ جہاز خاصے ہچکولے کھا رہا تھا۔ کبھی جھٹکے کے ساتھ بہت اوپر چلا جاتا۔ پھر اسی سُرعت کے ساتھ نیچے غوطہ کھاتا جب ایسا ہوتا تو میرا قلب ڈوبنے لگتا۔ ہاتھ پاؤں میں سنسنی پیدا ہوجاتی۔ جسم سرد پڑجاتا۔ امام صاحب نے آخر مخاطب ہوکر کہا — صاحب! دل بری طرح ہولیں کھا رہا ہے۔ آخر یہ جہاز اس طرح کیوں اُڑ رہا ہے؟ میں نے نیم مردہ لہجہ میں جواب دیا۔ استعینو باللہ واصبرو ا اللہ سے مدد مانگئے اور صبر سے کام لیجئے۔ اللہ بڑا فضل و کرم والا ہے! میں ان سے یہ کہہ رہا تھا کہ جہاز کالے بھیم بادلوں کے پہاڑ میں داخل ہوا جو میلوں فضا پر محیط تھے۔ یہ سیاہ بادل جہاز کے لئے انتہائی خطرناک ہوتے ہیں — طیارہ میں گویا بھونچال سا آگیا — میں سکرات کے عالم میں تھا۔ میرا جسم ٹھٹھرا ہوا تھا اور ہڈیاں یخ ہو رہی تھیں۔ ایک مردہ اور مجھ میں اب کوئی فرق نہ تھا —۔ ایسی حالت میں روح نے محسوس کیا کہ عذاب الٰہی کا نزول ہو رہا ہے۔ پتھرائی ہوئی نیم وا آنکھوں کے سامنے دوزخ کے فرشتے لوہے کے لانبے لانبے دہکتے ہوئے گرز لئے کھڑے تھے — میری ساری سیاہ کاریاں، عیاریاں، خود غرضیاں، خباثتیں، خیانتیں اور سفاکیاں مجھے عریاں نظر آرہی تھیں۔ اتنے میں ایک مہیب، بدہیئت، خونخوار اور خوفناک عفریت سامنے آکر کھڑا ہوگیا۔ میں نے چیخ کر اپنی آنکھیں بند کرلیں ...... وہ عفریت آگے بڑھا، میرے ٹھنڈے بازو زور زور سے ہلا کر ہیبتناک لہجے میں پوچھنے لگا ...... وہ نظم یاد ہے جو تو نے نیم پخت فلسفیوں کی صحبت اور شوپنہار کے باغیانہ فلسفہ سے متاثر ہوکر لکھی تھی۔ ؟

خدا و خودی فتنۂ وہم و دانش
مجھے سب سے باغی بنائے چلا جا
نہ مذہب نہ ملت، نہ دوزخ نہ جنت
بلائے چلا جا، بلائے چلا جا

پھر یہ اشعار بھی یاد کرو ؎

سب کچھ تباہ جس کا ہو جائے اس سے پوچھو — کیا ہے خدا بتا کیا ہے یہ زندگانی
یہ زندگی کی لعنت کچھ کم نہ تھی کہ اس پر — بخشا گیا ہے ہم کو احساس زندگانی

تو یہ زندگانی جسکی تخلیق پر قدرت خود فخر کرتی ہے تمھاری نظر میں ایک "لعنت" ہے؟ بولو۔" ابھی اس عفریت سے عہدہ برآ نہیں ہوا تھا کہ اس سے بھی زیادہ مکروہ معاصی مجسم ہو کر میرے سامنے آ گئے"۔

اتنے میں ایک سخت دھماکا ہوا...... میں چیخ کر اچھل پڑا .... امام صاحب تسبیح پڑھ رہے تھے .... مسکراتے ہوئے بولے رسیدہ بود بلائے ولے بخیر گذشت .... گھبرائیے نہیں .... جہاز جدہ کے ہوائی اڈے پر ابھی اترا ہے .... یہ اسی لینڈنگ کا جھٹکا تھا ——

(۲)

ان ڈراؤنے تصورات کا ہولناک اثر دیر تک میرے دل و دماغ کو متاثر کئے رہا۔ پھر یہ سوچکر کہ درِ حرم پر سر ٹیکنے، مقام ابراہیم پر نماز ادا کرنے اور آب زمزم پینے کے بعد گناہوں کی معافی مل جائے گی، جیسا کہ احادیث سے منقول ہے، روح کا تشنج دور ہونے لگا۔ اور طبیعت یک گونہ بحال ہو گئی —— خواجہ حافظ کے اس شعر نے بھی کچھ چارہ سازی کی ؎

نصیب ماست بہشت اے خدا پرست برو — کہ مستحقِ کرامت سیاہ کارانند

ہر حال ایک صاحب نے فرمایا، حضرت وقت کم ہے۔ احرام باندھیے اور مکہ روانہ ہو جائیے۔ امام صاحب نے نہایت خضوع و خشوع سے احرام کے مراسم ادا کرائے۔ میں نے مؤدبانہ ان کے ہر حکم کی تعمیل کی "گر نہ کردم چہ میکردم" احرام جسم پر تھا اور کسی کا یہ شعر ذہن میں

میکشیدم می و سجادۂ تقوی بر دوش — آہ اگر خلق شود آگہ ازایں تزویرم!

(۳)

جدہ سے مکہ معظمہ کی مسافت کم و بیش پچاس میل ہے۔ پہلے یہ راہ اونٹوں پر طے ہوا کرتی تھی۔ اب ٹیکسیوں سے ہوتی ہے۔ لانبی لانبی امریکن کاریں "یا اجرۃ" یعنی کرایہ پر، بکثرت مل جاتی ہیں۔ امام صاحب مجھے ٹیکسی پر حج کے طریقے بتلا رہے تھے —— "ہدایت نامہ حج" ان کے ہاتھ میں تھی جس کی بہت سی دعائیں ان کے ورد زبان تھیں۔ میں نے دیکھا کہ وہ حج کی تضرعانہ کیفیتیں اپنے اوپر طاری کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ کتاب میں لکھا تھا کہ زائر جب کعبۃ اللہ کے نواح میں پہنچے تو اپنے قلب پر قرب الٰہی کی کیفیات پیدا کرے اور دل کو سوز و رقت سے معمور کرے۔ امام صاحب بہ تکلف اسی کوشش میں لگے ہوئے تھے اور بار بار مجھے بھی اس کی تلقین فرماتے جاتے تھے..... جب ان کا اصرار زیادہ بڑھا تو میں نے مؤدبانہ عرض کیا، کیا کروں۔ زبردستی دل کو ویسی حالت میں مبتلا کرنا ذرا مشکل ہو رہا ہے۔ لاکھ طبیعت کو کھینچ کر اس طرف لاتا ہوں لیکن وہ مناظر کے تماشے میں مصروف ہے۔ اس مصنوعی روحانیت کا پیدا کرنا میرے بس کی بات نہیں۔ شاید یہ تاثرات خود بخود طاری ہوتے ہیں، طاری نہیں کئے جا سکتے۔ امام صاحب میری طرف سے منہ موڑ کر تسبیح پڑھنے میں محو ہو گئے۔ اور میں نئے، ماڈرن قسم کی عمارات دیکھنے میں کھو گیا —— ہر طرف تجدد کے آثار نمایاں تھے

بڑی بڑی شاندار مغربی طرز کی عمارتیں، ہوٹل، دفاتر، خوشنما بنگلے میرے دماغ کو ایک دوسری دنیا میں لئے جا رہے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ مقدس ملک جس کا مزاج صدیوں سے پرہیز گارانہ اور مذہبی رہا ہے اب اپنا پرانا سانچہ توڑنے کی سعی میں لگا ہوا ہے اسکی طبیعت نئی آب و ہوا سے آشنا ہو رہی ہے وقت کے فشار سے روایاتی تبرک وتقدس کی گرفت ڈھیلی پڑتی جا رہی ہے ــــ پھر خیال آیا انھیں راستوں سے جو کبھی لق و دق، چٹیل میدان اور تپتے ہوئے ریگستان ہوں گے اور انھیں بھیانک بے آب و گیاہ پہاڑوں سے جو کبھی بیرحم قزاق اور راہزنوں کا مسکن رہے ہوں گے، آنحضرتؐ اونٹوں پر حضرت خدیجہ کے تجارتی ساز و سامان سے کر گذرتے ہوں گے، اس وقت اُن کے دل میں انسانیت کی تہذیب و اصلاح کے کیسے کیسے پاکیزہ خیالات موجزن ہوں گے۔...... وہ یقیناً یہی سوچتے ہوئے گذرتے ہوں گے کہ وہ کس طرح اپنے وطن عزیز کو سفاکی اور درندگی کے قعر مذلت سے نکال کر انسانیت اور شرافت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا سکتے ہیں۔... پھر خیال آیا انھیں راستوں سے سرکار اپنے گمراہ ہموطنوں کے مظالم سے عاجز آکر مدینہ تشریف لے گئے ہوں گے۔... اسوقت یہ راستے کس قدر بھیانک اور خوفناک رہے ہوں گے جب انھیں دشوار گزار راہوں سے حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کا سفر کیا ہوگا۔ پھر انھیں خارزار راہوں سے حضرت ابراہیم کا قبیلہ کنعان سے بطحا پہنچا ہوگا...... میں انھیں خیالات میں غرق تاریخ کے شاندار اوراق الٹتا جا رہا تھا کہ دفعتاً امام صاحب پکار اُٹھے وہ دیکھئے کعبۃ اللہ نظر آرہا ہے۔...... میرے دل پر ایک خاص کیفیت طاری تھی...... آنسوؤں کے پردہ سے چشم شوق نے در و دیوار کے بوسے لئے اس کے ساتھ ہی ذہن اُس "سنگِ سیاہ" کی طرف منتقل ہو گیا، جس کی فیروز بختی کو لعل و گہر بھی نہیں پا سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس فانی دنیا میں شاید ہی کسی چیز کو عشق و عقیدت کے اتنے پاکبازانہ بوسے ملے ہوں گے جتنے دس انچ کے اس سیاہ پتھر کو نصیب ہوئے اور ہوتے رہیں گے۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت ابراہیم اپنے وقت کی پیداوار نہ تھے۔ وہ ایک انقلابی دماغ اور اعتقادی نگاہ لے کر آئے تھے یعنی ؎

ہر کرا شد صاحب نظر دین بزرگاں خوش نہ کرد

اپنے چچا آذر کے مسلک بت تراشی و بت پرستی سے انھوں نے عملاً اختلاف کیا...... "آگ میں ڈالے گئے" آگ اُن کے ایمان کی حرارت کی تاب نہ لا سکی اور خود جل کر خاکستر ہو گئی۔ لیکن غالب کی شوخ طبیعت نے اس معاملہ کو ایک دوسری ہی نگاہ سے دیکھا شنیدہ ام کہ بآتش نہ سوخت ابراہیمؑ + ببیں کہ بے شرر و شعلہ میتوانم سوخت ــــ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بڑھاپے میں حضرت ابراہیم کے عقیدہ میں کچھ گداز پیدا ہو گیا تھا۔ بچپن کے اثرات نامحسوس طور پر اپنا کام کرنے لگے تھے۔ پھر کچھ ایسی صورت پیش آئی کہ وہ اس کی مضبوط گرفت سے بلکلیہ آزاد نہ ہو سکے۔ اپنے ماحول سے طفلی میں انھوں نے جو کچھ قبول کیا تھا وہ ان کے ذہن کے کسی نامعلوم گوشہ میں سویا پڑا تھا۔ جب بڑھاپے کی منزل شروع ہوئی تو وہ چھپا ہوا جذبۂ خدا پرستی کا بالکل دوسرا روپ دھار کر اُبھر آیا، خانہ خدا کے نام سے کعبہ کی بنیاد پڑ گئی اور بالآخر انھیں اس بنیاد کی اینٹ یعنی حجر اسود کے ساتھ وہی تقدس و احترام کا جذبہ وابستہ کرنا پڑا جو آذری عہد میں مٹی کے خود ساختہ بتوں کو حاصل تھا۔ بہرحال بات جس منزل میں تھی وہیں رہی۔ صورت بدل گئی۔ ورنہ ظاہر ہے "لامکان" کو "مکان" کی کیا ضرورت ہے ــــ اے بردن از وہم و قال و قیل من۔ خاک بر فرقِ من و تمثیلِ من۔ صدیوں سے غلافِ کعبہ کی شکل میں انسانی ذہن پر جو حجاب پڑا ہوا ہے اسے کون اُٹھائے۔

برافگن پردہ تا معلوم گردد　　کہ یاران دیگرے را می پرستند

کہا جاتا ہے کہ اس باب میں حضرت عمرؓ کو بڑی الجھن پیش آئی تھی...... وہ حجر اسود کو چومتے جاتے تھے اور کہتے جاتے

تھے کہ اے پتھر تو صرف ایک پتھر ہے۔ میں جانتا ہوں تو مجھے نہ کچھ نقصان پہنچا سکتا ہے نہ کوئی نفع۔ میں تجھے صرف اسلئے چومتا ہوں کہ میرے نبی نے تجھ کو چوما تھا .... لیکن حضرت عمرؓ سے معذرت کے ساتھ اشارۃً صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ حضورؐ کو حالات سے سمجھوتہ کر لینے کا ملکہ غیر معمولی اور سطح ذہن عالم کی ناہمواری کا احساس بہت گہرا تھا... کہ وہ کوئی ایسا قبل از وقت انقلابی قدم اٹھانا پسند نہیں فرماتے تھے۔ جسے اس عہد کا دماغ برداشت نہ کر سکتا... ...... پھر اس سلسلہ میں فکر کی ایک اور کڑی بھی ملتی ہے۔ یعنی وہی جس پر ملک الشعرا فیضی کی حقیقت شناس نگاہ گئی تھی، یعنی ؎

کعبہ را ویران مکن اے عشق کانجا یک نفس
گہہ گہے پس ماندگانِ راہ منزل می کنند

(۴)

لیجئے۔ بات کہاں سے کہاں جا پہنچی ؎

دگر از سر بگیرم قصّہ زلفِ پریشاں را

جس وقت ہماری ٹیکسی بیت اللہ کے حدود میں پہنچی۔ انسانوں کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مار رہا تھا۔ کوچہ و بازار مختلف ممالک کے بیشمار احرام بندوں سے پٹا پڑا تھا۔ ہم موقتاً شیخ مجددی کے مہمان ہوئے۔ وہیں سامان رکھا۔ حرم محترم کو رو برو دیکھنے اور اس کے غلاف کو آنکھوں سے لگانے کا ایک بے پناہ جذبہ دل میں موجزن تھا۔ کاہے کو کسی عاشق کے دل میں کسی معشوق کی ملاقات کا ویسا اشتیاق ہوگا جیسی کہ اپنی حالت اس وقت ہو رہی تھی۔ جلد از جلد وضو کیا۔ بھیڑ کو چیرتے صحن کعبہ میں جا پہنچے۔ وہ ریل پیل تھی کہ العظمۃ اللہ! تِل رکھنے کی جگہ نہ تھی۔ کھوے سے کھوا چھل رہا تھا۔ کسی نہ کسی طرح کہنیوں سے بھیڑ کو چیرتا پھاڑتا ایک مجنونانہ جوش کے ساتھ دیوار کعبہ کے پاس جا پہنچا۔ لب تو خیر پہنچ نہیں سکتے تھے۔ کسی نہ کسی طرح ہاتھ بڑھا کر پتھر کے اس حصہ کو کئی بار احتراماً سہلا لیا جسے حجرِ اسود کہتے ہیں۔ پھر زائرین کے ہجوم کے ساتھ مل کر طواف مجنونانہ شروع کر دیا۔ میں اس وقت بالکل از خود رفتہ ہو رہا تھا۔ احرام سنبھالنے کا بھی ہوش نہ تھا۔

اے خوش آں عاشق سرمست کہ در پائے حبیب سر و دستار ندارد کہ کدام اندازد

جسمانی طواف کا کبھی قائل نہیں رہا کہ اس کا تعلق دل سے ہے۔ خدا کا گھر ہی کیوں نہ ہو جسمانی طور پر اس پر نچھاور ہونا اور قربان جانا عشق کی توہین ہے۔ لیکن میری خود داری میرا ذہن اور میری قوت انتقاد اس وقت بالکل مفلوج ہو رہی تھی۔ مجھ پر مذہبیت کی دیوانگی طاری تھی۔ میں پوری طرح اس کی گرفت میں تھا کوئی طاقت مجھے اس گرفت سے چھڑا نہیں سکتی تھی۔

ماں کی گود سے خدا اور مذہبی رسومات کا جو عقیدہ گوشت اور خون کے ساتھ مل کر مزاج اور سرشت بن چکا ہے۔ اس کا ابھرنا لازمی تھا۔ میں کیونکر اس کے خلاف جا سکتا تھا۔ معاملات مذہبی میں فلسفہ طرازی کرنا اور موروثی عقائد کی خردہ گیری کرنا ایک دلچسپ مشغلہ تو ہو سکتا ہے، ہمنشینوں کو مرعوب تو کر سکتا ہے لیکن خانۂ خدا کے احاطہ میں پہنچکر ساری خلقت کے سامنے شریعت کے مقررہ آداب سے روگردانی کم از کم میرے بس کی بات نہ تھی۔ اپنی ترقی پسندی، اعلیٰ دماغی اور بے خوفی کا مظاہرہ کرنے کے لئے خدا کی "ناقص و نامکمل" دنیا کی المناکیوں اور ناانصافیوں کا مرثیہ تو ہم لکھ سکتے ہیں...... لیکن ہمارے محسوسات کی تہہ میں ایک نوع کا خوف چھپا رہتا ہے۔ انجمن میں ہم بڑی دلیری سے خدا کی ہستی کے متعلق موشگافیاں کرتے ہیں لیکن خلوت میں ہمارا حال کچھ دوسرا ہی ہوتا ہے۔ ہم اس سے معافی مانگتے ہیں۔ اس کے حضور میں گڑگڑاتے ہیں اور اس کو ہر طرح سے یقین دلانے کی کوشش

کرتے ہیں کہ ہم اس کے بڑے ہی مطیع وفرمانبردار بندے ہیں اور جن عقاید کا ہم بظاہر سر مجلس اعلان کرتے ہیں - بہ باطن ہمارا ان سے کوئی لگاؤ نہیں ...... اے خدا تو ہمارے افعال و اقوال کا کڑا محاسبہ نہ کر - ہمیں اپنے فضل وکرم سے بخشدے - تو الرحم الراحمین ہے ...... وغیرہ وغیرہ ..... اس میں شبہ نہیں کہ میرے خضوع وخشوع کے ساتھ حجر اسود کو چومنے اور طواف کعبہ کے مراسم ادا کرنے کا اصلی سبب یہی خوف کا جذبہ رہا ہو گا کسی نے خوب کہا ہے ؎

ہیں ویسے تو سب کچھ مگر تیرے آگے
نہ خوددار ہیں ہم نہ مغرور ہیں ہم!

(۵)

بہرحال دوسرے دن احکام حج بجالانے کے لئے پھر صحن حرم میں داخل ہوا - قلب درد ح کی فضا صوفیانہ ہورہی تھی - میں مذہب کی گرفت میں تھا - دماغ کو میں نے بالکل معطل کر رکھا تھا - اگر کوئی رسم طبیعت کو کھٹکتی تو میں لاحول پڑھنا شروع کر دیتا طواف حرم اور سعی صفا کے مراسم ادا کرنے کے لئے اکثر افراد کسی "معلم" کو مقرر کر لیتے ہیں - یہ ثواب ہے چونکہ خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا جذبہ قوی ہورہا تھا کہ وہ ایک کی جگہ دس دیتا ہے، میں نے بھی ایک "معلم" مقرر کر لیا - یہ "معلم" کوئی بائیس سالہ نوجوان لڑکا تھا - سانولا رنگ، چھریرا بدن، آنکھیں نہایت حسین - سیاہ عبا ڈالے ہوئے - بھیڑ بے پناہ تھی - اس نے میرا ہاتھ اپنی بغل میں دبا لیا اور بولا - "جو کلمات میں ادا کروں تم بعینہٖ اسے دہراتے ہوئے میرے ساتھ ساتھ طواف کرو - مجھے میرا کم عمر معلم" بڑا ہی دلکش معلوم ہوا - اس کے اندر ایک خاص دلبرانہ انداز پایا جاتا تھا - اسکے ہاتھ میں ہاتھ دے کر طواف کرتے وقت کم وبیش میرا بھی وہی حال تھا جو مولانا روم کو پیش آیا تھا -

یکدست جام بادہ دیکدست زلف یار
رقص چنیں میانۂ بازارم آرزوست!

اس کمسن "معلم" کو دیکھ کر مجھے وہ مغبچے یاد آگئے فارسی شاعری جن کی رعنائی اور دلفریبی کی داستان سے بھری پڑی ہے اور اسی مغبچے کی رعایت سے مجھے غالب کا یہ لطیف شعر بھی یاد آگیا ؎

در طوف حرم دیدی دی مغبچہ می گفت   ایں خانہ بدیں خوبی آتشکدہ بایستی!

طوافِ حرم کے بعد وہ "معلم" میرا ہاتھ اسی طرح اپنی بغل میں دبائے مجھے صفا و مروہ کی سعی کے لئے لے گیا - جو حصار خانۂ کعبہ سے متصل ہے - ضعیف و علیل زوار طواف کھٹولوں پر اور سعی کی رسم وہیل چیر پر سوار ہوکر انجام دیتے ہیں - صفا سے مروہ کی سعی کم وبیش دو تین فرلانگ کی مسافت رکھتی ہے - یہ سعی سات بار کی جاتی ہے - میری پہلی مکمل دوڑ کوئی پانچ چھ منٹ میں تمام ہوئی لیکن میں ایک ہی دوڑ کی سعی سے ہانپ گیا تھا - محسن کاکوروی نے اس حالت کی سچی تصویر کشی کی ہے ؎

کیا سعئ صفا سے رنگ فق ہے
سر سے پا تک عرق عرق ہے

تو واقعی میرا رنگ بھی فق اور جسم عرق عرق تھا - میرا "معلم" "مجھے ربِ یسر ولا تعسر" کی گردان کرا رہا تھا اور میں اس کی رچ پردر خوش الحانی سے محظوظ ہورہا تھا - مجھے یہ "سعی صفا" کی بات کچھ جمتی ہوئی معلوم نہیں ہوئی - لیکن میں نے فوراً اپنے ذہن کو دوسری طرف منتقل کر دیا - جب میرا خوش رد "معلم" رسومات سعی ادا کرا کے رخصت ہوا تو میں دیر تک اس کی طرف دیکھتا رہا ؎

جس طرف دیکھا نہ جاتا تھا ادھر دیکھا کیے

حافظ شیرازی نے خوب کہا ہے ؎

تو و طوبیٰ و ما و قامتِ دوست　　　فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اوست

(۶)

دوسرے دن قربانی اور رمی جمار یعنی شیطان پر کنکریاں مارنے کی رسم ادا کرنے کے لئے ہم لوگ منیٰ روانہ ہو گئے۔ حدودِ حرم کی گھماگھمی ویرانی سے بدل گئی۔ قافلوں، کاروں، اور اونٹ سواروں کا ایک دریا تھا جو منیٰ کی طرف رواں تھا۔ منیٰ میں توقف لوازمات حج میں شامل ہے۔ وہاں ہمارا وقت زیادہ تر یادِ الٰہی میں صرف ہوا۔

جب ہم لوگ دوسری صبح منیٰ سے عرفات کے لئے روانہ ہونے لگے تو امام صاحب کی طبیعت پر گریہ و بکا کی سی حالت طاری تھی۔ مجھ سے بھی مخاطب ہو کر فرمانے لگے "اس گھڑی زیادہ سے زیادہ دل و دماغ کو اللہ و رسول کی طرف مشغول رکھئے۔ توبہ و استغفار کیجئے۔ اپنے گناہوں اور سیاہ کاریوں کو یاد کر کے خوب پھوٹ پھوٹ کر رو دیئے۔ خود ان کی آنکھیں بھی اشک آلود تھیں۔ رات بھی کم و بیش انھوں نے الحاح و زاری میں ہی بسر کی تھی۔ مجھے حیرت ہوئی کہ امام صاحب پر آخر یہ حالت کیوں طاری ہے۔ خود ان کے بقول ان کی زندگی کا بہترین موسم یعنی ان کا عہدِ شباب حجرہ نشینی اور مسجد و محراب کے احاطہ میں گزرا تھا۔ پھر آخر وہ کونسی ایسی سیاہ کاری ہے جس کی یاد سے وہ اس قدر خوف زدہ ہو رہے ہیں! ـــ بہرحال توبہ و انابت کے لئے جب میں نے اپنے گناہوں کو یاد کرنا چاہا تو ان کا کوئی شمار نہ تھا۔ اغلب تعداد گناہان کبیرہ کی تھی۔ یوں بھی ہوا کہ بعض گناہوں کی یاد سے طبیعت اندر ہی اندر لطف اندوز ہونے لگی۔ .... بعض ایسے گناہ بھی یاد آئے جو حالات یا بزدلی کی وجہ سے دل ہی دل میں گھٹ کر رہ گئے تھے ...... کئی ایسی راتیں یاد آئیں جو انتہائی سرور و مستی کے عالم میں گزری تھیں۔ دل عہدِ شباب کی سرسبز و شاداب وادیوں کی سیر کرنے لگے ...... "آہ! وہ بھی کیا زمانہ تھا......" میرے منھ سے بے اختیار نکل گیا...... امام صاحب چونک پڑے ...... میں اپنی گری ہوئی تسبیح اٹھا کر "لبیک اللھم لبیک لا شریک لک لبیک" پڑھنے لگا۔

عرفات پہنچ کر ہم لوگوں نے تقریباً سارا وقت تلبیہ و تذکیر میں بسر کیا۔ سورج ڈھلتے ہی ہمارا قافلہ مزدلفہ روانہ ہوا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حجاج کنکریاں چننا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ کنکریاں رمی جمار یعنی شیطان کو مارنے کے لئے ضروری ہیں۔ یہ وہی قدیمی شیطان ہے جس نے حضرت ابراہیم کو تین مقامات پر حضرتِ باری تعالےٰ کے حضور میں حضرت اسمٰعیل کی قربانی دینے سے باز رکھنے کی ناکام کوشش کی تھی۔ اس واقعہ پر کم و بیش چار ہزار سال گزر چکے ہیں۔ جبھی سے جمرات میں شیطان کو تین جگہ کنکریاں مارنا حج کے ارکان خصوصی میں داخل ہے۔ پہلے دن کی رمی کے لئے حجاج مزدلفہ ہی میں سنگ ریزے چن لیتے ہیں۔ یہ مستحب ہے۔ نماز عشا کے بعد امام صاحب اور دیگر تمام حجاج اپنے احرام میں چھوٹے چھوٹے پتھر جمع کرنے لگے۔ لاکھوں لاکھ حاجی جس میں شاہ و گدا، عالم و عامی کی کوئی تخصیص نہ تھی۔ اپنے دامنوں میں سنگریزے اس انہماک سے بھر رہے تھے جیسے لعل و جواہر چن رہے ہوں۔ سڑک پتھروں سے ایسی صاف ہو گئی تھی کہ اگر کسی کو غصہ میں اپنا سر پھوڑنے کا جنون سوار ہوتا تو شاید ڈھونڈھنے پر بھی ایک پتھر بھی ہاتھ نہ آتا۔ یہی وہ موسم ہوتا ہے جب راہ کے دیوانے بچوں کے ظالمانہ حملوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ وہ چیز ہی باقی نہیں رہتی جو لڑکوں کو دیوانوں کے پیچھے لگا دیتی ہے۔ کسی فارسی شاعر نے شاید کسی ایسے ہی منظر کو دیکھ کر کہا ہوگا ؎

دیوانہ بہ راہے رود و طفل بہ راہے
یاراں مگر ایں شہر شما سنگ نہ دارد!

بچوں کی طرح ان بے شمار مجنونانہ پتھر چلنے والوں میں صرف ایک ہی نامراد ہستی اس کار خیر سے محروم تھی۔ اور وہ حقیر تھا بات یہ ہے کہ مجھے پتھروں سے دیرینہ عداوت ہے۔ زندگی میں ایک طویل دور مجھ پر بھی دیوانگی کا گذر چکا ہے ؎

عشق ازیں بسیار کردہ است و کند

بچوں کے ہاتھوں گلی کوچوں میں بری طرح پتھروں سے زخمی ہو چکا ہوں جس کے بیشمار داغ سر و جسم پر اب بھی موجود ہیں ؎ دل جہاں پہ درد تھا اب وہاں یہ داغ ہے! ـ دوسرے یہ کہ نہ معلوم کس طرح اور کس وقت کا انتقام لینے کے لئے ایک چھوٹا سا پتھر میرے گردے میں آکر جم گیا ہے اور کسی طرح نکلنے کا نام نہیں لیتا۔ میرے بعض محبوب دوستوں کا خیال ہے کہ قدرت میرے گناہوں کی سزا مجھے اندر ہی اندر سنگسار کر کے دے رہی ہے۔ مجھے اس کے لئے خدا کا شکر گذار ہونا چاہئے کیونکہ یہ سنگ باری باہر سے بھی ہو سکتی تھی۔ عرفی اسی مصیبت سے گھبرا کر چلا اٹھا تھا ؎

زمنجنیق فلک سنگِ فتنہ می بارد
من ابلہانہ گریزم در آبگینہ حصار!

غرض اب وہ شیطان ہی کیوں نہ ہو میں کسی کو پتھر مارنا نہیں چاہتا۔ پھر یہ بھی خیال آرہا تھا کہ یہ لوگ کنکریاں شیطان کو کیوں مارتے ہیں ___؟ کیا ایسا کرنے سے ہمارے اندر کا شیطان بھی مر جاتا ہے۔ اسمٰعیل کی قربانی دے کر حضرت ابراہیم نے بظاہر اپنے شیطان کو فتح کر لیا تھا۔ وہ اس کے ورغلانے میں نہیں آئے تھے۔ کیا ہمارے لئے اس سلسلہ میں اتنا ہی کافی ہے کہ ہم جمرات میں تین جگہ تین بار شیطانی مجسمہ پر کنکریاں پھینک کر رسم اتار دیں پھر حاجی کا لقب حاصل کر کے عوام کی نگاہوں میں محترم بن جائیں ......؟ میں انتہائی الجھن میں مبتلا تھا۔

دوسری صبح جب واپسی پر ہم لوگ منیٰ سے رمی جمار کے لئے روانہ ہوئے تو میرے اندر کا شیطان مجھے تمام حاجیوں پر زور زور سے قہقہہ لگاتا ہوا نظر آیا ___ وہ مجھ سے بآواز بلند کہہ رہا تھا "ہاں! دیکھو یہ تمھارے ہم جنس اپنے خدا کو بھی دھوکا دینے میں کتنے نڈر، کتنے بے باک ہیں ___ جوش جنوں کے ساتھ مجھ پر پتھر مارنے والوں میں زیادہ تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو تمھاری ہی طرح خائن، غاصب، سود خوار، بدنفس، ریاکار، سخت قلب اور ہوا و ہوس کے بندے ہیں۔ تم حاجی کہلانے کے لئے مجھ پر کنکریاں مارنے کو تیار ہو مگر اپنے سگے بھائی کو گداگری سے بچانے کے لئے سود کے پیسے معاف نہیں کر سکتے... تو سنو تم مجھ پر ظاہرا جتنی لعنت چاہے بھیجو، پتھر سے ماردیا تلوار سے کاٹو لیکن واقعہ یہ ہے کہ تمھارے خدا کی اس دنیا پر حکومت اس کی نہیں میری ہے، ہاں! میری ہے۔ اور تم سب وہ حاجی ہو یا غیر حاجی۔ سب کے سب میرے مطیع و فرمانبردار غلام ہو۔ ...... میری انتہائی فیروزمندی ہے کہ میں نے تمھارے خدا کو بھی اس فریب میں مبتلا کر رکھا ہے کہ تم عملاً اور طبعاً نیک طینت اور معصوم فطرت ہو، صرف میرے بہکانے سے برے بن گئے ہو۔ حج اور اسی قسم کی دیگر مذہبی رسومات کی بجا آوری سے تم انسانیت کے اعلیٰ مدارج حاصل کر لوگے اور ایک ایسی بلند سیرت ہستی بن جاؤ گے جس پر تمھارا خالق خود فخر کرے گا ___ یقین کرو، ایسا کبھی ہونے والا نہیں ہے، ہاں کبھی ہونے والا نہیں ہے...... اور بالآخر تمھاری زشت کاریوں اور بداعمالیوں سے تنگ آکر تمھارا خدا اپنی اس حسین و دلفریب دنیا کو خود تباہ کر ڈالے گا...... اسی کا نام قیامت ہے ...... یہ تمھارے خدا کے

توقعات کی پامالی کا آخری اور قطعی اعلان ہوگا .... یہ حقیقت مجھ پر روزِ اول ہی سے روشن تھی ---- میں نے تمھیں سجدہ کرنے سے اسی لئے انکار کر دیا تھا۔ میں جانتا تھا کہ تمھاری اصلیت کیا ہے اور تم کس طرح اپنے خدا کو چھوڑ کر میرے غلام ہو جاؤ گے ...... یہ کنکریاں ونکریاں سب مصنوعی باتیں ہیں۔ جاؤ! حاجی کا لبادہ اوڑھ کر اپنے روز کے دھندوں میں لگ جاؤ ...... جھوٹ بولو، خیانت کرو، سود کھاؤ، عیاشی کرو، اپنے خودغرضانہ مقاصد کی کاربراری کے لئے اپنے عزیز ترین اقربا اور احبا کو دھوکا دو، لوٹ لو، برباد کر ڈالو، ......" امام صاحب کی سرزنش سے بچنے کے لئے جو کنکریاں میں نے اٹھا رکھی تھیں وہ میرے ہاتھوں میں جم کر رہ گئیں ...... میری آنکھوں سے آنسوؤں کا سیلاب جاری تھا ؎

دو دل بودن درایں رہ سخت تر عیبست سالک را

خجل ہستم ز کفرِ خود کہ دارد بوئے ایماں ہم!

(۷)

اب میرے لئے "سعی صفا" اور رمی جمار سے کہیں زیادہ کڑا اور ہمت آزما مرحلہ سامنے تھا یعنی قربانی اور "حلاق" یہ دونوں کام چھرے سے انجام پاتے ہیں ایک گردن پر چلتا ہے، دوسرا "سر" پر۔ جہاں تک قربانی کرنے یعنی عمداً جان لینے کا تعلق ہے تو اس معاملے میں حقیر کی بہادری آج تک مکھی مارنے کی حد سے بھی آگے تجاوز نہیں کر سکی۔ رہی حلاقی یعنی بال منڈوانا تو اس راہ میں شروع ہی سے بڑی حد تک "گرو نانک" کی تعلیم پر عمل کرتا رہا ہوں۔ کم از کم سر کے بال کو بہت عزیز رکھتا ہوں۔ انکی تراش وخراش میں حد سے زیادہ تصرف کرنے سے میرا جمالیاتی ذوق اِبا کرتا ہے۔ لیکن امام صاحب برابر دھمکی دے رہے تھے کہ حج کیلئے بال اُتروانا نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔ اس باب میں جمہور کا یہی عقیدہ ہے۔ رہی جانور کی قربانی تو اس کے بغیر تو خیر حج مکمل ہی نہیں ہو سکتا۔ اس معاملۂ خاص میں اکابرِ اسلام کے اسوہ اور خود سلف اور اہلبیت رسول کی بعض روایات کا حوالہ دے کر میں نے اپنی گلوخلاصی کرانا چاہی مگر امام صاحب اور دیگر رفقاء نے وہ غوغا مچایا کہ بس کچھ نہ پوچھئے امام صاحب یوں بھی غضب ناک ہو رہے تھے اس کی ایک خاص وجہ یہ تھی کہ میں نے ان کی ہدایات حج کے خلاف کوئی سِلا ہوا کپڑا نہیں پہننا چاہیے۔ ان سے چھپا کر ایک جانگیہ (انڈرویر) اندر پہن رکھا تھا۔ نہ جانے کس حالت بیخبری میں امام صاحب کی نظر اس جانگیہ پر پڑ گئی۔ وہ لے دے کی کہ توبہ ہی بھلی، مجھے اس کے لئے ایک دَم یعنی قربانی دینی پڑے گی۔ میرے ناخن بھی بیحد گندے ہو رہے تھے۔ ان کے تراشنے کے لئے بھی وہ مجھ پر برس چکے تھے۔ اس کے لئے بھی مجھ پر ایک دَم واجب تھا۔ اس سے پہلے میں نے سر میں کنگھی کرتے وقت نہ جانے کتنے بال توڑ ڈالے تھے اور اس سے بھی بڑھ کر متعدد جوئیں سر سے نکال کر مار چکا تھا۔ اگر تمام بال اور جوؤں کا حساب لگایا جاتا تو مجھ پر اتنے دم لازم ہو گئے تھے کہ میں اپنے احرام کے کپڑے بیچ کر بھی اتنی قربانیاں نہ دے سکتا تھا۔ نوبت گداگری تک پہنچ جاتی، جیسا کہ سینکڑوں حاجیوں کو اپنے چالاک ملاؤں اور مطوفوں کے ہاتھوں پیش آتی ہے۔ اس سلسلہ میں بہت غور کرنے پر بھی یہ منطق سمجھ میں نہیں آتی تھی کہ حج جیسے مقدس موقع پر جوں جیسی بے وقعت چیز تو نہیں ماری جا سکتی لیکن اس کے مارنے کا کفارہ ادا کرنے کے لئے ایک پورے جانور کی قربانی عائد ہوتی ہے۔ کہاں تو حقیر سے حقیر جان کی حفاظت کا لطیف احساس، کہاں جوں اور مچھر سے کہیں زیادہ مفید حیوانوں کو ان کے لئے قربانی چڑھا دینے کا یہ غیر انسانی جواز ......؟ میری سمجھ میں کچھ نہیں آ رہا تھا ...... پھر خود یہ "قربانی" ہی کیا ضرور ہے ...... یہ خون خرابہ حج جیسی تقریب کا جزو لازمی کیوں ہو؟ یہی وجہ تھی کہ جب "احرام حلال" کرنے کے لئے مجھ پر قربانی کے لئے زیادہ زور ڈالا گیا تو میں اپنا توازن دماغ کھو بیٹھا۔ میں نے غصہ سے

بے قابو ہو کر کہا: "میں ہرگز کسی جانور کو ذبح نہیں کروں گا۔ میرا خدا رؤف و رحیم ہے، خونخوار نہیں، بھلا وہ بھی کوئی خدا ہوا جو بے زبان جانوروں کی بیرحمانہ قربانی سے خوش ہوتا ہے حالانکہ وہ رحیم ہے رحمان ہے۔ اس سلسلے میں واعظانِ کم بصیرت نے جو غلط مچار رکھا ہے وہ خدا کے صحیح تصوّر سے یکقلم معرا ہے۔ خود ابن عباسؓ اور حضرت امام حسینؓ کے اقوال اس معاملہ میں مروجہ عقائد سے بالکل مختلف ہیں۔ انھوں نے حج کے موقعہ پر قربانی کو کبھی کوئی خاص اہمیت نہیں دی۔ حضرت ابراہیمؑ نے بھی جو تمثیلی قربانی حضرت اسمٰعیلؑ کی شکل میں پیش کرنا چاہی تھی، جسے بالآخر خدا کی محبت سے، کس حد تک اپنے نفس، اپنی ضروریات اور اپنی خواہشات کی قربانی دے سکتا ہے۔ اپنا مال دوسروں کی بہتری کے لئے خرچ کر سکتا ہے۔ ایثار و خود گذشتگی سے کام لے سکتا ہے۔ اپنے ابنائے جنس کی خدمت کے لئے اپنے کو وقف کر سکتا ہے۔ مقصود الٰہی دل کی قربانی ہے جانور کی نہیں۔ یہ ایک ہولناک قسم کا ظالمانہ فعل ہے۔ مکاری ہے، خدا فریبی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ رسم عہد وحشت کی یادگار ہے۔ جسے اس صدی میں بالکل ختم ہو جانا چاہئے ——" میرے منھ سے کف جاری تھا۔ میں اس وقت محسوس کر رہا تھا کہ کائنات کے سارے حیوانات کا ہیرو بنا ہوا ہوں اور سطح زمین کے سارے وحوش و طیور اپنی زبان بے زبانی سے "انقلاب زندہ باد" کا نعرہ لگا رہے ہیں۔

میں نے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہا۔ اب رہی دوسری قربانی تو میں اس معاملہ میں مسلک شافعی کا پیرو ہوں۔ حضرت امام شافعیؒ کی عظمت کا میں زیادہ تر اس لئے قائل ہوں کہ انھوں نے سر کے بال کی اہمیت کا اعتراف کر کے اپنے جمالیاتی ذوق کا ثبوت دیا ہے۔" مجھ پر ایک سناٹا سا چھا گیا۔ امام صاحب ہکا بکا ہو کر میرا منھ دیکھنے لگے۔

دوسری صبح احرام سے نجات حاصل کرنے کے لئے میں حلاق کے پاس گیا، جہاں کتنے ہی اپنے سر کے بال منڈا رہے تھے۔ میں نے ایک حلاق (حجام) سے اپنے بالوں کی طرف اشارہ کر کے کہا: "یا وَلَدْ قلیل، انا شافعی —— اے لڑکے بال کم کاٹنا میں شافعی ہوں" اس نے مسکرا کر مجھے دیکھا۔ اور میرے بالوں کی چوٹی اپنی انگلیوں میں لے کر ہلکے سے ذرا سا بال کتر دیا —— میں نے احرام حلال کیا اور خانۂ کعبہ کے آخری طواف کے لئے روانہ ہو گیا —— حرم کے نزدیک پہنچا تو صاف آواز آ رہی تھی:۔

کہ بیا بیا عراقی تو ز خاصگانِ مائی

(نگار) یہ مضمون میرے ایک عزیز دوست کا ہے جو حج کے لئے تو ضرور گئے، لیکن ان کا حج پورا ہوا یا نہیں اس کا فیصلہ علمائے مذہب ہی کر سکتے ہیں۔ فاضل مضمون نگار نے بعض مراسم حج پر جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ عہد حاضر کے اور بہت سے عقلیت پسند حضرات کے ذہن سے بھی گذرے ہوں گے اور دل کا یہ چور معلوم نہیں اور کتنے دلوں میں چھپا ہو گا۔ لیکن اس کا اظہار شاید وہ اس لئے نہیں کرتے کہ ان پر کہیں یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ "جب تم مراسم حج کو عہد وحشت کی یادگار سمجھتے ہو تو حج کرنے جاتے ہی کیوں ہو"؟

بالکل یہی اعتراض اس مضمون کے لکھنے والے پر عاید ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ باوجود اپنی ہمہ عقل و فرزانگی جس گھڑی وہ حرم کے دروازے پر پہنچتا ہے تو یکسر "الحاح و تضرع" ہو جاتا ہے تو درایت سے زیادہ روایت کی اہمیت کا تصور ہمارے سامنے آ جاتا ہے اور ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ تعمیر انسانیت کے لئے کبھی کبھی حدود عقل سے گزر جانا ہی مناسب ہوتا ہے۔

اگر مقصود حیات دراصل عوامل حیات کو بروئے کار لانا ہے تو اس کا تعلق عقل سے اتنا زیادہ نہیں جتنا

جذبات سے ہے اور جذبہ و عقل کے اس تصادم میں بسا اوقات ہمیں جذبات ہی کا ساتھ دینا پڑتا ہے جیسا کہ ارکان حج سے ظاہر ہے۔ ہر چند کہ استلام سنگ اسود، رمی جمار، سعی بین الصفا والمروہ، اور قربانی بظاہر لایعنی سی باتیں نظر آتی ہیں لیکن اگر آپ نے ان لایعنیات کو ترک کر دیا تو وہ مذہبی حج تو رہے گا نہیں، صرف عقلی قسم کا حج ہو جائے گا جو آپ کی منطقیانہ ذہنیت کو تو بیشک تسکین پہنچا سکتا ہے، لیکن کوئی والہانہ جذبۂ عقیدت پیدا نہیں کر سکتا۔ خواہ اس کا نتیجہ تخریب اخلاق ہی کیوں نہ ہو اور اسی حقیقت کو فاضل مضمون نگار نے شیطان کی زبان سے جس طرح واشگاف کیا ہے، وہی اس مقالہ کی جان ہے۔

رہا معاملہ سنگ اسود کو بوسہ دینے، شیطان پر کنکریاں پھینکنے اور قربانی کرنے کا سو جو لوگ ایسا کرتے ہیں انھیں کرنے دیجئے۔ کعبہ نے ان بتوں کو بھی نسبت ہے دور کی کیونکہ جب ہم غور کرتے ہیں تو نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے اور نیا عقلی حاجی بھی قدیم روایتی حاجی سے انشاء اللہ کم پست اخلاق نظر نہ آئے گا!

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

مومن نمبر

مرتبہ

نیاز فتحپوری

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے۔ جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اسکے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

مومن نمبر

کے مطالعہ سے ہوگا!

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اسکی غزلگوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔　　قیمت:- چار روپے

خریداران نگار سے رعایتی قیمت - تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

نسخۂ دلکشا

(ایک نادر تذکرہ)

(آغا افتخار حسین)

میں نے نگار کا "تذکروں کا تذکرہ نمبر" پڑھا اور اسے بہت معلومات افزا پایا۔ اس اشاعت میں اُردو زبان میں تحقیق کے معیار کو بلند کرنے کی طرف ایک اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔ تذکروں کی فہرست میں مجھے ایک تذکرے کا تذکرہ نہیں ملا۔ یہ تذکرہ "نسخۂ دلکشا" ہے جس کا مخطوطہ اور مطبوعہ نسخہ میں نے پیرس میں دیکھا۔ پاکستان واپس آکر میں نے اس کے بارے میں اہل علم سے دریافت کیا لیکن کچھ پتہ نہ چلا۔ جب میں نے نگار کے تذکرہ نمبر میں بھی اس کا ذکر نہ پایا تو مجھے خیال ہوا کہ یہ نادر تذکرہ ہے۔ اس لئے میں اس کے بارے میں چند معلومات قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

پیرس میں قیام کے دوران میں سرکاری فرائض کے علاوہ میں نے اردو زبان کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کی ہیں۔ اس مواد کو میں علیحدہ مرتب کر رہا ہوں۱؎۔ اس کام کے سلسلہ میں میں نے پیرس کے دو مشہور کتب خانوں ببلیوتک ناسیونال اور میوزے گیمے میں اردو مخطوطات پر نوٹ لکھے ہیں جنھیں شائع کیا جاسکے گا۔ جب میں میوزے گیمے کے مخطوطات پر نوٹ لکھ رہا تھا تو "نسخۂ دلکشا" کا مخطوطہ میری نظر سے گذرا۔ میوزے گیمے میں اس مخطوطہ کا کیٹلاگ نمبر ۴۹۴ ہے۔ یہ تذکرہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اردو شعرا کے بارے میں ہے۔ شعرا کے حالات بہ ترتیب حروف تہجی درج ہیں۔ یہ مخطوطہ اصل نسخہ کا دوسرا حصہ ہے کیونکہ ان شعرا کا تذکرہ اس میں شامل ہے جن کے نام (ک) اور اس کے بعد حروف تہجی سے شروع ہوتے ہیں۔ مصنف کا نام مخطوطہ میں درج نہیں۔ اس تذکرہ کا ایک مطبوعہ نسخہ پیرس کے کتب خانہ ببلیوتک ناسیونال میں موجود ہے (کیٹلاگ نمبر ۳۶۸۔ وائی۔ اے ا)۔ مصنف کا نام جنم جے متر تھا۔ دادا کا نام تمبر متر بہادر۔ کلکتہ کے رہنے والے تھے۔ اس تذکرہ کا ذکر گارسین دتاسی۲؎ نے اپنی کتاب "تاریخ ادب ہندوستانی" کے دوسرے اڈیشن کے دیباچہ۳؎ میں اور اسکے بعد آخر میں "بعد تحریر" (POST SCRIPTUM) کی حیثیت سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ "یہ تذکرہ مجھے اس وقت ملا جب اس تاریخ کی تیسری جلد کی طباعت ہو رہی تھی۔ یہ کتاب کلکتہ میں ۱۸۷۰ء میں طبع ہوئی۔ اس کتاب میں ۷۰۰ ۴؎ اردو زبان میں لکھنے والوں کے حالات درج ہیں۔ کل صفحات ۲۱۰ ہیں ہر صفحہ ۲۰ سطروں کا ہے

۱؎ میرا ایک مضمون اردو کی بابت فرانسیسیوں کی چند تحریریں " اردو نامہ کی جنوری۔ مارچ کی اشاعت میں شائع ہو چکا ہے۔

۲؎ "گارسین دتاسی کے نام کا تلفظ" گارساں دتاسی "غلط ہے۔ فرانسیسی زبان میں IN کا تلفظ "سین" ہوتا ہے "ساں" کبھی نہیں ہوتا۔ افسوس ہے کہ یہ غلط تلفظ اردو میں رواج پا گیا۔

۳؎ ملاحظہ ہو۔ "HISTOIRE DE LA LITTERATURE"
HINDOUIE ET HINDUSTANIE

جلد سوم۔ دیباچہ اور صفحہ ۳۵۴۔

۴؎ یہ عدد غلط معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ خود گارسین دتاسی نے جن شعرا کا حوالہ دیا ہے اور جن کے نام اس مضمون کے آخر میں درج کئے گئے ہیں ان کی تعداد ۱۵۱ ہے)

پہلا حصہ ان شعراء کے بارے میں ہے جن کے نام "ک" اور اس سے پہلے حروف تہجی سے شروع ہوتے ہیں۔ دوسرے حصے میں باقی شعرا کا تذکرہ بہ اعتبار حروف تہجی کیا گیا ہے۔ یہ تذکرہ بابو راجندر لال متر کے والد جنم جے متر المتخلص بہ "ارمان" کا لکھا ہوا ہے "گارسین دتاسی نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ "نسخۂ دلکشا" انھیں مصنف جنم جے متر کے بیٹے راجندر لال متر کے توسط سے ملا۔ بابو راجندر لال متر اپنی علمی اور تحقیقی کام کی وجہ سے مشہور رہیں۔ انھوں نے ہندوؤں کے کریاکرم کی رسوم پر تحقیق کی ہے۔ متھرا میں قدیم تحریروں کو پڑھنے اور ان کے مطالب کی توضیح کا کام سرانجام دیا ہے۔ بنگال کے کتب خانہ میں سنسکرت کے مخطوطات پر نوٹ تحریر کئے ہیں۔

اس کے بعد گارسین دتاسی نے ان شعراء کی فہرست دی ہے جن کے نام اس تذکرے میں ہیں۔ یہ فہرست اس مضمون کے آخر میں درج کر دی جائے گی۔ مضمون ختم کرنے سے پہلے اس تذکرہ کے چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تذکرہ نگار نے شعرا کے کلام کے نمونے پیش کرنے میں اچھے ذوق کا ثبوت دیا ہے۔

"کمال تخلص۔ نام شاہ کمال الدین حسین۔ باشندے گیا۔ مان پور کے صوبۂ بہار میں کئی پشت گذری اور منصب دار بادشاہی تمام بنگالہ کے تھے اور اس کے بعد لکھنؤ میں جاکر متوسل راجہ ہولاس رائے کے ہوئے۔ شعر شاعران قدیم کے بہت جمع کئے تھے اور شاگرد جرأت کے تھے۔

شبِ وصال میں جب روز غم کی بات چلی   خروش مرغ سحر نے کہا کہ رات چلی

کنور تخلص۔ نام راجہ اپورب کشن بہادر یکے از پسران راجہ کشن بہادر، صاحب دیوان و مصنف شاہنامہ شان ہند۔ باشندے کلکتہ۔

آتش دل کا جو آنکھوں سے شرارہ چمکا   لوگ سمجھے کہ فلک پر سے ستارہ چمکا
دردِ فرقت میں جو شب دل کو ہوئی بیتابی   رات رونے میں کٹی صبح کا تارا چمکا
چہرہ از بسکہ بھبوکا سا نظر آتا ہے   ان دنوں نامِ خدا رنگ تمہارا چمکا

مست تخلص۔ نام منشی عالم خاں متوطن کانپور شاگرد مولوی فرد کے۔

آج دلبر کو خواب میں دیکھا   نورِ حق کو حجاب میں دیکھا
خود فنا ہو کے ذات میں ملنا   یہ تماشا حباب میں دیکھا
آپ کو سوخت غیر کو لذت   یہ مزا ہم کباب میں دیکھا

چنیا بیگم۔ بیٹی مرزا بہادر کی اور محل خاص شاہ بہادر کی تھیں۔

ڈبڈبائی آنکھ آنسو تھم رہے   کاسۂ نرگس میں جوں شبنم رہے

دلھن بیگم۔ بیٹی نواب انتظام الدولہ بہادر اور زوجہ آصف الدولہ کی تھیں۔

بہلے ہے پھوٹ کے آنکھوں سے آبلہ دل کا   تری ہی راہ میں جاتا ہے قافلہ دل کا
وصل کی شب ہے شرم سے ہوتا نہ ہیں ہیں پردہ دو لکا   شمع کو گل نے صرصر کرنے چال ہے ابر دو لکا
ہم کو تریاق کے دھوکے میں وہ سم دیتے ہیں   ہائے قسمت کہ دم نزع بھی دم دیتے ہیں

یہ تذکرہ خصوصاً اس لئے اہم ہے کہ یہ ایک بنگالی ہندو نے اس وقت لکھا جب ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار ختم ہو چکا تھا اور اس کے ردِ عمل کے طور پر اردو زبان کی مخالفت کی مہم شروع ہو چکی تھی۔ اگر یہ تذکرہ پاکستان و ہندوستان میں نایاب یا کمیاب ہے تو اسے دوبارہ شائع

کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے بارے میں اہل نظر کے مشورے کا منتظر ہوں گا۔

جن شعرا کا تذکرہ اس کتاب میں کیا گیا ہے ان کے نام یہ ہیں:۔

سب سے پہلے گارسیں دتاسی نے تین بادشاہوں کے کلام کا حوالہ دیا ہے جن کا ذکر تذکرہ میں کیا گیا ہے:۔

آفتاب:۔ شاہ عالم پسر عالمگیر ثانی المتخلص بہ عالی گوہر[1]

ظفر ۔ ابوظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ۔

آصف ۔ آصف الدولہ آصف جاہ یحییٰ خاں نواب اودھ۔ المعروف بہ مرزا امانی۔

دیگر شعرا کے نام یہ ہیں:۔

تخلص و نام	تخلص و نام	تخلص و نام	تخلص و نام	تخلص و نام
آباد (مہدی حسین خاں) لکھنوی	آگاہ (محمد صلاح) دہلوی	اسد (میر امانی) دہلوی	افصح (شاہ فصیح)	انتظار (علی تقوی خاں) مرشد آبادی
آبرو (نجم الدین عالی شاں) المعروف شاہ مبارک	آوارہ (محمد کاظم)	اسد (نواب اسد اللہ خاں دہلوی جو مرزا نوشہ و غالب کے نام سے بھی مشہور ہیں)۔	افضل (محمد)	انجام (نواب امیر خاں) دہلوی
آتش (خواجہ حیدر علی) لکھنوی	آہ (میر مہدی)	اسیر (خلیفہ مظفر علی) لکھنوی	افغان (الغ خان)	اندوہ دہلوی
آثمی (خواجہ برہان الدین) دہلوی	ابر -	اشتیاق (شاہ ولی اللہ) سرہندی	افگر (میر جیون)	انسان (اسد اللہ خاں) دہلوی
آدم (جہانگیر خاں) فرخ آبادی	اثر (میر محمد) دہلوی	اشرف -	اکبر - دہلوی۔ المعروف بہ بچو شاہ	انشاء (میر انشاء اللہ خاں) مرشد آبادی
آرام (خیر اللہ خاں)	اثم (محمد علی) گورکھپوری	اشرف (محمد اشرف)	اکرام -	انصاف
آرزو (سراج الدین علی خاں)	اجمل (شاہ محمد) الہ آبادی	اشرف (میر اشرف علی) کلکتوی	اکرام (خواجہ محمد اکرام) دہلوی	انور (شیخ عبداللہ) قنوجی
آزاد (محمد فاضل) دکنی	احسان (میر شمس الدین)	اشفاق -	الم (صاحب میر) مرشد آبادی	انور (غلام علی) کالپی
آزاد (میر مظفر علی) دہلوی	احسان (حافظ عبدالرحمٰن خاں)	اصغر (میر اصغر علی) شاہ آبادی	الہام (شیخ شرف الدین) لکھنوی	اوباش (امیر الزماں) بجنوری
آزادا (ادم)	احسان (مرزا حسن علی) لکھنوی	اظفر (میر ظہیر الدین) دہلوی	الہام (فضیل بیگ)	اوجی (میر اولاد علی)
آشفتہ (مرزا رضا علی لکھنوی)	احسان (احسان اللہ)	اظہر (غلام علی) دہلوی	امامی (خواجہ امام بخش) پٹنہ	اولیا (میر اولیا) لکھنوی
آشفتہ (بھورے خاں جنان)	احقر (مرزا سجاد علی) لکھنوی	اظہر (غلام محی الدین)	امانی (میر امانی) مرشد آبادی	ایمان (دکنی)
آشفتہ (ناظر عبداللہ سلہٹی)	احمد (احمد بیگ)	اعظم (محمد اعظم)	امجد (مولوی) دہلوی	باقر (باقر علی خاں)
آشنا (میر زین العابدین) دہلوی	احمد (شیخ احمد) دکنی	اعلیٰ (میر اعلیٰ) دہلوی	امداد (رامپوری)	بحر (امداد علی) لکھنوی
آشنا (عبدالکریم خاں) کلکتوی	احمد (مولوی حکیم محمد حسن) مرشد آبادی	افسانہ -	امی (دہلوی)	برق (محمد رضا)
آفاق (میر فرید الدین)	احمدی (شیخ احمد) زمانیہ	افسوس (میر شیر علی) نارنولی	امید (قزلباش) ایرانی	برق (میاں شاہ جیو)
آفت	اختر (قاضی محمد صادق خاں) ہگلی	افسر (غلام علی اشرف)	امید (امید علی) ہگلی	برش -
آگاہ (نور خاں)	اختر (میر اکبر علی خاں)		امیر (محمد یار خاں)	بسمل (گدا علی بیگ) فیض آبادی
	ارمان (جنم جیا مترا) کلکتوی مصنف تذکرہ ہذا		امین (امین الدین خاں)	بسمل (سید جبار علی) چنارگڈھ

[1] شاہ عالم کے فارسی دیوان "دیوانِ آفتاب" کا مخطوطہ ببلیوتک ناسیونال پیرس میں موجود ہے۔

بسمل (نامعلوم)
بسمل (امیر حسین خاں) بلگرامی
بشیر (بشارت علی) دہلوی
بشیر (بشیر اللہ) کانپوری
بقا (بقا اللہ خاں) اکبر آبادی
بھکاری (بھکاری لال) دہلوی
بلھار
بہادر (مرزا معز الدین)
بہادر (مرزا جواں بخت)
بہار (منشی ٹیک چند) دہلوی
بیان (خواجہ احسان اللہ خاں) اکبر آبادی
بیباک (میر نجف علی) کوئل
بیباک (میاں بشیر احمد) رامپوری
بیتاب (محمد اسمٰعیل) دہلوی
بیتاب (شاہ محمد علیم) الٰہ آبادی
بیتاب (سنتوش رائے)
بیجان (عزیز خاں) افغانی
بیجان (الٰہی بخش) داناپوری
بیخود (نرائن داس)
بیدار (میر محمد علی) عرف میر محمدی۔
بیدار -
بیدل (مرزا عبد القادر)
بیرنگ (دلاور خاں) دہلوی
بیقید (سید فضائل علی خاں) پٹنہ
بیکل (سید عبد الوہاب) دولت آبادی
بیمار (شیخ الٰہی بخش) رامپوری
بیمار (دہلوی)
بینوا سنام پٹنہ
پاکباز (میر صلاح الدین)

پروانہ (راجہ جسونت سنگھ) عرف کاکاجی
پروانہ (پروانہ علی شاہ) مراد آبادی
پریشان (نیاز علی) لکھنوی
پریشان (واحد علی) اٹاوہ
پچھیا دہلوی
پیام (شرف الدین علی خاں) دہلوی
تاباں (عبد الحیٔ) دہلوی
تانا (ابو الحسن شاہ) بادشاہ دکن
تبسم -
تجرد (میر عبد اللہ) دکنی
تجلی (میاں حاجی)
تحسین -
ترقی -
تسکین (میر سعادت علی)
تسکین (میر حسین) دہلوی
تسلی (لالہ ٹیکا رام)
تسلیم (شیخ مہدی بخش) پٹنہ
تصور (سید حسین خاں)
تصور (احسان علی)
تصویر (شاہ جواد علی) مرشد آبادی
تقی (سید محمد تقی) .....
تمکین (صلاح الدین) دہلوی
تمنا (خواجہ محمد علی)
تنہا (محمد عیسیٰ) دہلوی
تنہا -
ثابت ۔ اصالت خاں) پٹنہ
ثابت (مرزا معز الدین) خاندان شاہی
ثاقب (شہاب الدین)
ثنا (میر شمس الدین) پٹنہ

جان (میر یار علی) لکھنوی
جان (عالم خاں)
جرأت (یحییٰ امان قلندر بخش) لکھنوی
جرأت (میر خیر علی) دہلوی
جعفر (میر) دہلوی
جگن (میاں) دہلوی
جگنو (میاں)
جنون ... دہلوی
جنون (شیخ غلام علی مرتضیٰ) سہسرامی
جوان (مرزا کاظم علی) دہلوی
جودت (ہردی رام) مرشد آبادی
جوش (رحیم اللہ) دہلوی
جوشش (محمد عابد) پٹنہ
جولان (بہادر علی شاہ) دہلوی
جوہر .....
جہاندار (جہاندار شاہ) پسر عالمگیر ثانی
چرکین لکھنوی
حاتم (ظہور الدین) دہلوی عرف شاہ حاتم
حاتم (محمد) دہلوی
حاجی .....
حاصل (محمد واصل) کانپوری
حافظ (ضامن شاہ) رامپوری
حامد (گمنڈی لال) منگھیری
حامد (میر) لکھنوی
حبیب (حبیب اللہ)
حبیب (حبیب مولا) حیدرآباد دکن
حجام (عنایت اللہ) دہلوی
حزین (محمد علی)
حزیں (ابو الخیر) دہلوی

حزیں (میر محمد باقی)
حسرت (مرزا جعفر علی) لکھنوی
حسرت (میر محمد حیات) قلی خاں
حسن (میر غلام حسن) دہلوی
حسن (میر محمد حسن) دہلوی
حسن (خواجہ) بریلوی
حسن (حکیم مولوی احمد حسن) کلکتوی
حسینی .....
حشمت (محتشم علی خاں) دہلوی
حشمت (محمد علی) دہلوی
حضور شیخ غلام یحییٰ) پٹنہ
حضور (لالہ بال مکند) دہلوی
حقیقت (میر شاہ حسین) بریلوی
حکیم (محمد پناہ)
حیدر (غلام حیدر)
حیدر (میر حیدر شاہ) دکنی
حیدری (میر حیدر بخش) دہلوی
حیرت (میر مراد علی) مراد آبادی
حیف (میر چراغ علی)
حیف (موتی لال) لکھنوی
خادم (خادم حسین خاں) پٹنہ
خادم (خادم علی شاہ) کلکتوی
خاشاک -
خاکسار (محمد یار) المعروف بہ شاہ خاکسار
خان (عبد اللہ خاں) داناپوری
خدمت (فرحت علی) لکھنوی
خسرو (ابو الحسن ...
خافی کانپوری
خلق (میر احسان)

خالق (میر مستحسن)
خالق (مرزا ظہور علی) مرشد آبادی
خلیل (دوست علی) لکھنوی
خواجہ (خواجہ نجف علی) بنگلی
خورشید (خوشوقت علی) لکھنوی
خورشید (مرزا احسن علی) مرشد آبادی
خیال (غلام حسین)
دارا (پسر بہادر شاہ ثانی شاہ دہلی)
دانا (فضل علی)
داؤد (مرزا)
دائم (دائم علی) کلکتوی
درخشاں (منگو بیگ) فیض آبادی
درد (خواجہ میر درد) دہلوی
درد (میر کرم اللہ خاں)
دردمند (محمد) دکنی
دل (محمد عابد) پٹنہ
دل (فتح محمد)
دلبر ......
دلسوز (خیراتی خاں)
دوست (غلام محمد) مرشد آبادی
دیوانہ (سرب سنگھ) لکھنوی
ذاکر (حسین دوست) مراد آبادی
ذاکر (مولوی ذاکر علی) بنارسی
ذرہ (جبین داس)
ذکا (منشی اتواری لال)
ذکا (خوب چند)
ذکی (نواب بہادر)
ذوق (ابراہیم) دہلوی
ذوقی ......

ذہین (میر محمد مستعد)
راجہ (راجہ راج کرشن بہادر) کلکتوی
راسخ (طالب حسین)
راسخ .....
راغب (محمد جعفر خاں) پٹنہ
رافت (شاہ رؤف احمد)
راقم (برندابن)
رخشاں (محمد چاند)
رخصت (میر قدرت اللہ) لکھنوی
رسائی .....
رستم (رستم علی خاں) بنارسی
رستم (رستم علی) انبالوی
رسوا (آفتاب رائے)
رشک (میر علی اوسط) لکھنوی
رشید ..... لکھنوی
رضا (محمد)
رضا (رضا علی)
رضا .....
رضی (سید رضی خاں)
رفاقت (مرزا لکھمن)
رفعت (شیخ محمد رفیع) پٹنہ
رفعت (مولوی غلام جیلانی) رامپوری
رفیق ..... پٹنہ
رقت (مرزا قاسم علی) دہلوی
رفعت (مولوی حبیب النبی) رامپوری
رمز (مرزا محمد سلطان) شہزادہ دہلی
رند (رائے حکیم نرائن) دہلوی
رند (نواب مہربان خاں) لکھنوی
رند (شاہ حمزہ علی) دہلوی

رنگ .....
رنگین دہلوی - کشمیری
رنگین (مرزا امان بیگ)
رنگین (سعادت یار خاں) تورانی
رواں (سید جعفر علی) لکھنوی
روح الامین (روح الامین) دہلوی
رونق (سیٹھ بالوجی) بمبئی
رویت (مولوی حبیب احمد) بھوپالی
ربانی (شیخ عبداللہ) رنگون
زار (میر جیو) کشمیری
زار (مغل بیگ)
زار (میر مظہر علی)
زکی (جعفر علی خاں)
زماں (سید محمد زماں) امروہوی
ساقی (میر حسن علی)
ساماں (میر ناصر)
سائل (مرزا محمد یار بیگ)
سایہ (سلیم) دہلوی
سبقت (مرزا مغل) دہلوی
سپاہی (میر امام بخش)
سجاد (میر)
سخن (محمد حسین خاں)
سراج (میر سراج الدین) دکنی
سرسبز (مرزا زین العابدین خاں)
سرشار (ملول چند)
سرور (میر محمد خاں)
سرور (حمایت اللہ خاں)
سرور (مرزا رجب علی بیگ)
سعادت (میر سعادت علی) امروہوی

سعدی (سعادت اللہ) دکنی
سکندر .....
سلام (نجم الدین علی خاں)
سلطان .....
سلطان (طالب علی خاں)
سلیم (میر محمد سلیم) پٹنہ
سلیمان (مرزا محمد) لکھنوی
سلیمان .....
سمجھو .....
سودا (مرزا رفیع) لکھنوی
سوز (سید محمد میر) ؍؍
سوزاں (مولوی غلام مرتضیٰ) رامپوری
سید (امام الدین) دہلوی
سید (میر یادگار علی) بارلپورہ
سید (سید رسول) رامپوری
شاد (لالہ یار بیگ)
شاد (محمد یار خاں) رامپوری
شاداب (لالہ خوش وقت رائے) چاندپوری
شاداب .....
شادماں .....
شاعر (میر کلو)
شاغل (شاگرد بسمل)
شافی (امین الدین) پٹنہ
شاکر (محمد شاکر)
شاہ (میر شاہ علی خاں) دہلوی
شاہی (شاہ قلی خاں) حیدرآباد دکن
شائق (منشی محمد بخش) پٹنہ
شائق (میاں پیر محمد)
شائق خواجہ حیدر جان) جہانگیر نگر

شجاعت (.....
شرر (مرزا ابراہیم بیگ)
شرف (میر محمد)
شریر (احمد جان) دہلوی
شفا (حکیم یار علی)
شفیع (میر محمد شفیع) لکھنوی
شکوہ (محمد رضا)
شکیبہ (شیخ غلام حسین)
شگفتہ (مرزا سیف الدین علی)
شمیم ..... لکھنوی
شور (اسلوب بیگ)
شورش (میر غلام حسین)
شوریدہ (.....)
شوق (حسن علی)
شوق (مولوی قدرت اللہ) رامپوری
شوکت (مرزا تصدق علی)
شوکت (.....) بنارسی
شہامت (شہامت خاں)
شہرت (افتخار الدین علی خاں)
شہرت (مولوی سعید النبی)
شہرت (منشی غلام علی) کلکتوی
شہرت (مرزا احمد علی) دہلوی
شہید .....
شہید (مولوی غلام حسین) غازی پوری
شہیدی (منشی کرامت علی)
شیدا (میر فتح علی) شمس آبادی
شیدا (مولوی امانت اللہ) کلکتوی
شیفتہ (نواب مصطفیٰ خاں) دہلوی
شیفتہ .....

شیفتہ (حافظ عبدالصمد)
صابر (صابر شاہ) دہلوی
صاحب (نواب ظفریاب خاں)
صاحب .....
صاحب قراں (امام علی) لکھنوی
صادق (میر صادق علی) دہلوی
صادق (مرزا صادق بیگ) رامپوری
صادق (میر جعفر خاں) دہلوی
صادق (صادق علی خاں) پٹنہ
صالح (نالہ) مصنف "مہر و ماہ"
صانع (نظام الدین احمد) بلگرامی
صبا (صبا شاہ) شکارپوری
صبا ..... میر ضیار
صبر (لالہ اجودھیا پرشاد) کلکتوی
صبر (میر محمد علی) فیض آبادی
صحبت .....
صدق .....
صفا .....
صفات (مغل جان) لکھنوی
صفدر (صفدر علی) سونی پتی
صفدری (میر صادق علی)
صفدری ..... حیدرآباد دکن
صمصام (نواب امیر الامرا صمصام الدولہ محمد امین)
صنعت (مغل خاں)
صنعت (کریم الدین) مرادآبادی
صیفی - (المعروف بہ شعلہ)
ضاحک (میر غلام حسین) دہلوی
ضبط (میر حسین شاہ)
ضمیر (سید ہدایت علی خاں) دہلوی

ضمیر ......
ضمیر (شیخ مداری) اکبر آبادی
ضیار (ضیار الدین) دہلوی
ضیار (مرزا ضیا بخت)
ضیار (ضیار الدین)
ضیار (وارث علی) ڈھاکہ
ضیغم (اکرام احمد) رامپوری
طالب (امام الدین) لکھنوی
طالب (طالب حسین خاں)
طالب (حافظ خیراتی) رامپوری
طالب ..... دکنی
طالب (میر طالب)
طالع (شمس الدین) لکھنوی
طائر (شیخ لکھوا) اکبر آبادی
طپش (محمد اسمٰعیل) کلکتوی
طرب (چھنولال) لکھنوی۔ نومسلم
طرز (گردھاری لال) امروہوی
طرّہ (طرّہ یار خاں) بنارسی
طفل (مرزا عبد المقتدر بہادر)
طور ..... لکھنوی
ظاہر (خواجہ محمد جان) دہلوی
ظاہر (میر محمد) اکبر آبادی
ظفر (میر ظفر خاں)
ظہور (لالہ شیو سنگھ) دہلوی
ظہور (ظہور اللہ بیگ) تورانی
عاجز (عارف الدین خاں) اکبر آبادی
عاجز (الف خاں)
عاجز (زور آور سنگھ)
عارف (محمد) کشمیری
عارف (نواب زین العابدین خاں بہادر) دہلوی
عارف (میر عارف علی) مراد آبادی
عاشق (میر برہان الدین)
عاشق (میر یحییٰ) .... عاشق علیخاں
عاشق (علی اعظم خاں)
عاشق (منشی عجائب رائے)
عاشق ......
عاشق (پنڈت بخشی بھولا ناتھ)
عاشق (رام سنگھ)
عاشق (مہدی علی خاں)
عاشق (شیخ نبی بخش) اکبر آبادی
عاشق (مولوی جلال الدین)
عاشقی آغا حسین قلی خاں) پٹنہ
عاصی (نور محمد) برہان پوری
عاصی (منشی امداد حسین)
عاصی ..... رامپوری
عاقل (عاقل شاہ) دہلوی
عالم ..... کلکتوی
عالی .... از خانوادہ تیموریہ
عالی جاہ ... پسر نواب نظام الملک بہادر
عبد ....
عبد (عبد اللہ) دکنی
عبرت (سعید الدین) رامپوری
عبری (اسحاق صاحب) کلکتوی
عبیدی (مولوی عبد اللہ) ؍؍
عرفان (میر عباس) لکھنوی
عزت (نیاز علی خاں بہادر) حیدر آباد دکن
عزیز (شاہ عزیز اللہ)
عزیز ([illegible]کداس) جونپوری
عزیز (مہاراجہ سنگھ ناتھ)
عزیز (شیو ناتھ) دہلوی
عزلت (سید عبد الوالی) سورتی
عسکری (مرشد آبادی)
عشاق ....
عشرت (غلام علی بریلوی)
عشق (رکن الدین) شاہ گھسیٹا پٹنہ
عشق (حکیم میر عزت اللہ خاں)
عشق (شیخ غلام محی الدین) میرٹھی
عشقی (....) مراد آبادی
عطش (احمد بخش) ڈھاکہ جہانگیر نگر
عظمت (عظمت اللہ خاں)
عظیم ....
عظیم (مرزا عظیم بیگ)
علی (مرزا محمد علی) کلکتوی
علی (مرزا علی قلی)
علی (علی محمد خاں) مراد آبادی
علی حیدر
علی گوہر ....
عمدہ (ستیا رام) کشمیری
عمر (معتبر خاں) دکنی
عنایت (عنایت علی خاں)
عندلیب (لالہ گوبند سنگھ) دہلوی
عیاش (میر یعقوب) لکھنوی
عیاش (خیالی رام (دہلوی)
عیاذ (محمد امین) مصنف نجات نامہ
عیاں (مرزا ہاشم علی)
عیسیٰ (طالب علی) لکھنوی
عیش (مرزا حسین رضا) ؍؍
عیش (خدا بخش)
عیش (مرزا محمد عسکری) دہلوی
غازی .. دکنی
غافل (رائے سنگھ)
غافل (بختاور سنگھ) مراد آبادی
غالب (نواب اسد اللہ خاں بہادر)
غالب (اکرام اللہ بہادر بیگ خاں)
غالب (نواب مرزا امان علیخاں) پٹنہ
غالب (غالب علی خاں)
غالب (طالب جنگ) دہلوی
غربت (شیخ ناصر الدین احمد) کشمیری
غربت (حکیم غلام نبی) رامپوری
غربت ...... مراد آبادی
غریب (محمد زماں)
غریب (میر محمد تقی) دہلوی
غضنفر (غضنفر علیخاں) لکھنوی
غفلت (غفلت آخند زادہ) رامپوری
غلام (راجہ گوپال ناتھ)
غلامی (شاہ غلام محمد) دہلوی
غم (میر محمد اسمٰعیل) مرشد آبادی
غمگیں (میر سید علی)
غنی (شیخ عبد الغنی) سہارنپوری
غوث ..... دکنی
غیرت ..... شاگرد جرأت
فارغ (لالہ مکند سنگھ) دہلوی
فارغ (میر احمد زماں) مہین پوری
فارغ (فارغ شاہ) بریلوی
فخر (میر فخر الدین) لکھنوی
فدا (سید امام الدین) دہلوی
فدا (مرزا فدا حسین)
فدا ـــ
فدا (سید محمد علی) بریلوی
فدا (میر عبد الصمد) دہلوی
فدا (لکشمی رام) دہلوی
فدا (عاقبت محمود خاں)
فدا (مرزا عظیم بیگ)
فدوی (عظیم الدین)
فدوی ...... پٹنہ
فدوی (محمد محسن) لاہوری
فدوی (مرزا بھچو) دہلوی
فدوی (مکند) لاہوری
فدوی (فضل علی)
فرانسو (کپتان ایکسٹن صاحب)
فراغ (محمد فراغ) دہلوی
فراق (مرتضیٰ علی خاں) دہلوی
فراق (میاں نثار علی)
فراقی (پریم کشور)
فرحت (شیخ فرحت اللہ) ماوراء النہر
فرحت (امیر علی) دہلوی
فخر (کرامت اللہ خاں) لکھنوی
فخر (میر فخر) اٹاوہ
فخر (فخر بخش)
فرد (وحید الدین) کانپوری
فرصت (مرزا الف بیگ) الہ آبادی
فرحتی ..... پٹنہ
فروغ (میر علی اکبر)
فرہاد (میر بابر علی) فیض آبادی
فرہاد (لالہ صاحب رام) لکھنوی

فصیح (مرزا جعفر علی) لکھنوی
فضل (فضل مولا خاں) ؍؍
فضل (شاہ فضل علی)
فضلی (افضل الدین خاں) دکنی
فگن (میر شمس الدین) دہلوی
فگن (اشرف علی خاں)
فگن (ظریف خاں) رامپوری
فقیر (میر شمس الدین) دہلوی
فقیر (میر فقیر اللہ)
فقیہ ......
فگار (میر حسین)
فگار (مرزا قطب علی بیگ) دہلوی
فنا (شیخ باقر) کالپی
فہیم ......
فیض (علی بخش)
فیض (پنڈت کرپا کشن)
فیض (میر فیض علی) دہلوی
قابل (مرزا علی بخت) خانوادہ تیموریہ
قادر (سید خلیل دکنی) دکنی
قادر (مولوی عبد القادر) رامپوری
قادر (مرزا قادر بیگ) کلکتوی
قاسم - دکنی
قاسم (الملقب ابوالقاسم خاں) کلکتوی
قائم (حکیم قدرت اللہ خاں) دہلوی

قاسم (سید قاسم علی خاں) لکھنوی
قاسم (میر قاسم علی) بریلوی
قاصر (مرزا بابر علی بیگ) دہلوی
قابل کانپوری
قائم (قیام الدین علی) چاندپوری
قبول (عبد الغنی بیگ) کاشمیری
قائل (مرزا محمدی حسن) دہلوی
قدر (محمد قدر) دہلوی
قدرت (قدرت اللہ) دہلوی
قدرت (مولوی قدرت اللہ) رامپوری
قربان (میر جیون) فیض آبادی
قربان (میر محمدی)
قربان (میر قربان علی) پٹنہ
قرار (جان محمد)
قرار (میر حسین علی) دہلوی
قریں ... لکھنوی - کشمیر زاد
قسمت (شمس الدولہ)
قلب ....
قلق .... کالپی
قلندر (لالہ بدھ سنگھ)
قمر ....
قمر (مرزا قمر الدین)
قمر (میر قمر)
قناعت (مرزا محمد بیگ) لاہوری

کمترین (شاہ) فرخ آبادی
کنور (راجہ پرواکرشن بہادر)
کھانسی (میر)
گلشن (مرزا) عظیم آبادی
لائقہ .....
ماہر (غلام نبی)
مائل (مرزا یار محمد بیگ)
مائل (مرزا قادر بیگ) بریلوی
مجنوں (محمد حسین) اٹاوی
مجیب (غلام حیدر) لکھنوی
محبت (میر قریش) دہلوی
محرم (خواجہ محمد محرم خاں) دہلوی
مخدوم (مولوی ظہور النبی) رامپوری
محنت (منور علی) لکھنوی
محوی (میر باسط علی) الہ آبادی
مروت (قاسم علی) لکھنوی
مست (منشی عالم علی خاں) کانپوری
مسلم (میر فرزند علی) کلکتوی
مسرت (شیخ رحمت علی) بنارسی
مسرور (مرزا حبیب علی بیگ)
مسرور (کشن راؤ)
مسطور -
مشفق (راجہ جادو کشن بہادر)
مضطرب (مولوی خلیل) رامپوری

مطلب (.......
ملنگ (شاہ)
ممتاز (حافظ فضل علی)
منور (منور خاں) رامپوری
منیر (میر امیر خاں) عظیم آبادی
منیر (وحید الدین)
موزوں (نواب خواجم قلی خاں)
مولوی -
مہجور (مولوی عبد الغفور)
مہندی (نواب سید محمد مہندی علیخاں)
مہربان -
میر (مرداللہ پسر میر حمزہ علی آتش)
میزان (میر میزان)
نثار (محمد امان) آگرہ
نزہت (رفیع الدرجات) رامپوری
نکہت (میاں نیاز علی بیگ) دہلوی
نوا (شیخ ظہور)
نوا نواب ظہور اللہ خاں) بدایونی
نواب (نصر اللہ خاں) رامپوری
نور (مولوی عبد اللہ) پانی پتی
نیاز (عبد الرسول) جہانگیر نگر
واحد (واحد علی)
والا (مظہر علی خاں)
والہ (مبارک علی) مرشد آبادی

وحشت (مولوی رشید النبی) رامپوری
وزیر (خواجہ وزیر) لکھنوی
وصل (مولوی محمد مظہر) لکھنوی
ولی (مرزا محمد ولی)
ہادی (میر محمد جواد) سندیلوی
یار (میر محمد)
یک رو (میاں یک رو)

شاعرات

آبادی -
آفتاب (آفتاب بیگم) لکھنوی
اچپل (آگین)
الفت پانی پتی
بیگم (تارا بیگم)
جان ....
جانی (بیگم جانی) بنت قمر الدین خاں
جینا بیگم بنت مرزا بابر بہادر
حجاب (بنی جان) چاپڑ - بنارس
حور (بی بی حور) لکھنوی
زینت (بی بی) دہلوی
شرم ..... کلکتہ
صاحب شاگرد مومن خاں
قمر الہ آبادی
ماہ (روشنی جان) لکھنوی
مہتاب بریلوی
نورن (نور جہاں) فرخ آبادی

ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت چار روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

ہندی اور عربی شاعری میں خیال و بیان کا توارد

(نیاز فتحپوری)

توارد سے مراد ہے دو مختلف شاعروں کا ایک ہی خیال کو ملتے جلتے الفاظ میں ظاہر کر دینا خواہ وہ دونوں ایک ہی عہد کے ہوں یا مختلف زمانوں کے۔ توارد کی مثالیں اردو، فارسی اور عربی شعراء کے کلام میں بہت نظر آتی ہیں اور ان پر لوگوں نے بہت کچھ لکھا بھی ہے لیکن اس وقت میرا مقصود توارد پر عمومی بحث کرنا نہیں ہے بلکہ صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ وحدت خیال کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی خاص ملک، کسی خاص طبقہ یا جماعت سے متعلق ہو۔ مثلاً عرب و ہندوستان کو لے لیجئے کہ ان دونوں ملکوں کی زبان، تہذیب و ثقافت عوائد و رسوم اور ذوق و میلان میں بڑا فرق ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ دونوں جگہ کے شعراء کی رفتار خیال بھی ہمیشہ مختلف ہو اردو فارسی اور عربی شاعروں کو تو خیر ایک دوسرے کی شاعری سے متاثر ہونے کا کافی موقع ملا ہے اور ان میں توارد خیال کا پایا جانا مستبعد نہیں، لیکن اگر میں یہ کہوں کہ توارد خیال کی مثالیں ہم کو عربی و ہندی شاعری میں بھی ملتی ہیں تو اسے آپ کیا کہیں گے ـــــ ؟ سوا اس کے کہ جس حد تک تخیل کا تعلق ہے اس میں ساری دنیا کے انسان برابر ہیں اور اس باب میں عرب و عجم یا مغرب و مشرق کی تفریق بے معنی سی بات ہے۔

اب آیئے چند مثالیں عربی و ہندی شاعری کے توارد کی بھی سن لیجئے۔ جن کا تصور کبھی شاید کبھی آپ کے ذہن میں نہ آیا ہو۔

(۱) ہندی کا دوہا:-

پاتی دا کو بھیجئے جو ہو پردیس
جونس دن من ہی بسے واکو کون سندیس

(یعنی خط تو اس کو بھیجا جاتا ہے جو باہر پردیس میں ہو لیکن وہ جو ہر وقت دل ہی میں رہتا ہے اسکو کوئی پیغام پہنچانا بیکار ہے)

محمود الوراق ایک عربی کا شاعر کہتا ہے:-

ومن عجب انی اسئل عنہ
وھو بین احشاء الجوانح والصدر

(کس قدر عجیب بات ہے کہ میں اس کا حال لوگوں سے پوچھتا ہوں جو میرے دل و جگر اور پہلو میں جاگزیں ہے)

---

(۲) بہاری لال کا دوہا ہے:-

کت بے کاج چلائیت چتراہی کی چال
کہے دیت گن راورے سب گن نربل مال

(مجھ سے کیوں چالاکی کی باتیں کرتے ہو، یہ تمہاری گردن میں جو بے ڈوری کا مالا نظر آتا ہے وہ کہے دیتا ہے کہ رات تم نے کس کے پہلو میں گزاری)

بالکل اسی مفہوم کا ایک عربی شعر ملاحظہ ہو:۔

ایتت تجارق عجب صباحاً
بسط قلادۃ لا خیط منیھا

(صبح تو نے عجیب بات پیش کی کہ گلے میں ہار پہن رکھا تھا لیکن تھا وہ بغیر دھاگے کا)

---

(۳) دلیوارگ نیچے چلو سنکٹ بھانے جائے
سو جیتی ہوئے اور رہے سبھے ششی ہی دلوکے آئے

(مطلب یہ ہے کہ آؤ کوٹھے سے اُتر کر نیچے چلیں تاکہ لوگ اطمینان سے چاند دیکھیں اور بیک وقت دو چاندوں کا شبہ ان کے دل سے نکل جائے)
متنبی کا ایک شعر بالکل اسی مفہوم کا ملاحظہ ہو۔

واستقبلت قمر السماء بوجھھا
فارتنی القمرین فی وقت معاً

یعنی جب اس نے چاندنی میں اپنا چہرہ سامنے کر دیا تو میں نے ایک ہی وقت میں دو چاند ایک ساتھ دیکھے۔

---

(۴) بہاری لال کا دوہا ہے:۔ بھوشن بھار سنبھار ہے کیوں یہ تن سکھار
سودھے پاؤں نہ پرت سو بھا ہی کے بھار

(اس کا نازک جسم زیور کا بوجھ کیوں کر سنبھال سکے گا جبکہ بارِ حسن ہی سے اس کے پاؤں سیدھے نہیں پڑتے)
ابو العلاء المعری کہتا ہے:۔

ویا اسیرۃ حجلیھا اری سفھا
حمل الحلی لمن اعیاء عن النظر

(تیرے دونوں پاؤں کڑوں کی قید میں ہیں حیرت ہے کہ جو تارِ نظر کا بوجھ نہ اٹھا سکے وہ زیور کا بوجھ کیونکر اٹھا سکتا ہے)

---

(۵) ملن کری جھبی جونھ کی تو چھبی میلا چلی جاؤں
کو جائے پیا پاس سکھی لکھی جائے ہیں سب گاؤں

(میں اس چاندنی رات میں اپنے محبوب سے ملنے کیونکر جاؤں کیونکہ جب میں باہر نکلوں گی تو چاندنی دھندلا جائے گی اور سارے گاؤں کو میرے جانے کا علم ہو جائے گا)

متنبی کہتا ہے:۔ امن ازدیارک فی الدجی الرقباء
اذ حیث کنت من الظلام ضیاءُ
قلق الملیحۃ وھی مسک ھتکھا
ومسیرھا فی اللیل وھی ذکاءُ

(رات میں تو تجھ سے ملنا اس لئے دشوار ہے کہ وہ تیرے حسن کی روشنی سے دن ہو جاتی ہے اور دن میں ملنا اس لئے ممکن نہیں کہ تیرے جسم کی مشک سے خوشبو چاروں طرف پھیل جاتی ہے اور سب کو تیرے گزرنے کا علم ہو جاتا ہے)

---

(۶) سورداس :-

جاؤ جاؤ اچر جاؤ ہے کاگ
جاگے ہمارے بھاگ — جیوں تورے چرن شگن پیا آئے ہیں
ادا اچرے کی پاگ — مٹھ دوہی کا دونا دیہوں

(جا اے کوے جا اگر تیرے قدم کی برکت سے میرا پیا آجائے گا۔ تو میٹھا دہی تجھے کھلاؤں گی اور اپنا آنچل پھاڑ کر تیری پگڑی بناؤنگی)

ابو العلاء المعری :-

اذا صاح این دایۃ بالتدانی
جعلنا خطرا لمتہ جسادا
نفمنع بالحبیو حناحا
امر کانہ لحل المدادا

(اگر کوا بولے اور یار کے ملنے کی بشارت دے تو اس کے پروں کو زعفران اور عبیر سے رنگ دوں)

---

(۷) آج چندرماں دوج ہے جگ چتوت چھوں اور
ہمرے اور دا متر کے نین بھے اک ٹھور

(چاند نکلنے والا ہے اور ساری دنیا اسے دیکھے گی اس لئے ہو سکتا ہے کہ میری اور محبوب کی نگاہیں آج اکٹھا ہو جائیں)

ابن الرومی نے اس خیال کو اس طرح نظم کیا ہے :-

ولست احب الضوء الا بوجھھا
ولا البدر الا طالعا من بلادھا

(دن کی روشنی مجھے اسی لئے پسند ہے کہ وہ اس کے چہرے سے مشابہ ہے اور چاند کو میں اس لئے محبوب رکھتا ہوں کہ وہ اسکے دیار سے نکلا ہے ۔)

دُلہن اُبٹن

صابن کے تیزابی مضر اثرات سے بچنے کے لئے طبی اصول سے دُلہن اُبٹن تیار ہوا ہے -
جلد کو نرم اور صاف کر کے مہاسے، چھائیاں، جھُریاں وغیرہ سے پاک کر کے چہرے کو مثل گلاب کے شگفتہ رکھتا ہے .
۶ ماہ کے استعمال کے لئے ۵ پیکٹ کی قیمت مبلغ دس روپے آسان قسطوں میں. محصولڈاک معاف
تفصیل بیگم عزت وارث خانم لارنس روڈ کراچی ۳ سے براہ راست معلوم کیجئے — !

مضمون شہادت عظمیٰ پر ایک تبصرہ

یزید نہ فاسق و فاجر تھا نہ قاتلِ حسین

روایت و درایت کی روشنی میں

مولانا تمنا عمادی

شہادتِ عظمیٰ کے عنوان کے تحت ایک طویل مضمون ماہنامہ نگار پاکستان کے فروری و مارچ سال رواں کے پندرہ صفحوں میں دو قسطوں میں تقسیم ہو کر شائع ہوا ہے۔ جس کے متعلق مولانا نیاز نے اپنے ایڈیٹوریل نوٹ میں تحریر فرمایا ہے ——

"جناب سلیمان انگر شاہ آبادی کا یہ مقالہ عرصے سے میرے پاس محفوظ ہے۔ جس کے متعلق اُن کا یہ دعویٰ ہے کہ اس موضوع پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر حشو و زوائد سے پاک ہے اور اس کی ترتیب میں صرف اُنہیں ماخذوں سے کام لیا گیا ہے جن کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں۔

اس کے بعد مولانا نیاز نے لکھا ہے کہ اُنہوں نے اس مضمون کو ایک مدت تک روک رکھا' وہ چاہتے تھے کہ اس مضمون پر خود ایک تنقیحی نوٹ لکھیں مگر کثرت مشاغل کے باعث وہ اس کے لئے وقت نہ نکال سکے' اس لئے وہ اپنے نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں :—

"اس واقعے کی جزئیات کو میں نے ہمیشہ مشکوک سمجھا' تاہم میں اس مقالے کو بجنسہ شائع کر رہا ہوں تاکہ فاضل مضمون نگار کی محنت رائیگاں نہ جائے اور اسی کے ساتھ وہ حضرات جن کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع ہے اپنے خیالات پوری آزادی سے ظاہر فرمائیں۔ کیونکہ اس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔"

لیکن مولانا نے یہ کیسے فرما دیا کہ

"اس کا (یعنی اس موضوع کا) تعلق کسی مذہب سے نہیں' بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔"

مسلمانوں کا ایک مستقل فرقہ ہی ایسا ہے جس کے مذہب کا گویا مرکزی تعلق اس موضوع سے ہے اور یہ مضمون مذہبی نقطۂ نگاہ سے لکھا بھی گیا ہے۔ چنانچہ خود صاحب مضمون آغاز مضمون میں لکھتے ہیں کہ

"اس واقعۂ ہائلہ شہادت کا شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے"

اس لئے صاحب مضمون کی فرمائش کے مطابق "شریعت اسلامیہ ہی کی روشنی میں" اس پر اپنے خیالات پیش کر رہا ہوں۔

شریعت کا دارو مدار مسلمانوں کے تمام فرقوں کے نزدیک دو ہی چیزوں پر ہے۔ قرآن مجید اور حدیث رسولؐ، سو حدیثوں کی صورت یہ ہے کہ وہ پہلی صدی سے قبل جمع نہیں ہوئیں، سب سے پہلے جامع احادیث ابن شہاب زہری تھے، پانچویں صدی تک تو شیعی و سنی محدثین میں باہم اتفاق رہا، شیعی اساتذہ سے اہل سنت حدیثیں سنتے تھے اور اہل سنت اساتذہ سے شیعی محدثین۔ اور ایک دوسرے کی حدیث روایت کرتے تھے، البتہ جو راوی بہت زیادہ غلو رکھتا تھا اس کی حدیثیں قبول نہیں کرتے تھے۔ جیسے عمار بن مروان جو عجمی الاصل بنی سالم کا ایک آزاد کردہ غلام تھا اور جھوٹی حدیثیں حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرکے روایت کیا کرتا تھا چنانچہ اسی کی ایک روایت ہے کہ سورہ بقرہ کی آیت وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ میں علی عبدنا کے بعد علی بھی تھا جو نکال دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صریح جھوٹی حدیثیں اہل سنت کس طرح قبول کرسکتے تھے اس لئے کسی سنی محدث نے اس کی کوئی روائت قبول نہیں کی۔ مگر دوسرے متعدد شیعہ راویوں کی حدیثیں اہل سنت اپنی کتابوں میں لکھتے رہے۔ سلیمان الاعمش۔ ابو اسحٰق السبیعی۔ زبیدہ الیامی۔ منصور بن المعتمر وغیرہم شیعہ ہی تھے، مگر اہل سنت کی کون سی کتاب ہے جس میں ان کی روایت کردہ حدیثیں نہیں ہیں۔ بعض روایتوں سے اگر امام بخاری و امام مسلم نے احتیاط کی تو ترمذی و ابو داؤد وغیرہ نے انہیں لے لیا۔ جیسے یزید بن ابی زیادکی روایت: الحسن والحسین سید اشباب اھل الجنۃ کو بخاری و مسلم نے تو اس حدیث کو اپنی کتاب میں داخل نہیں کیا مگر ترمذی نے لے لیا کیونکہ محدثین اہل سنت فضائل کی حدیثوں میں زیادہ کرید نہیں کرتے تھے۔

الغرض اول اول جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا شیعی و سنی دونوں ایک دوسرے کی روایت برابر بیان کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابو عبداللہ الحاکم شیعی محدث نے فضائل ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی حدیثیں بھی اپنی کتابوں میں درج کی ہیں۔

شیعوں کے سب سے پہلے جامع حدیث ابو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی (متوفی ۳۲۸ھ) نے البتہ تیسری صدی کے اواخر میں شیعوں کی حدیثیں اہل سنت سے بالکل الگ ہوکر جمع کیں مگر وہ انھیں کے مخصوص حلقے تک محدود رہیں۔ باہمی عملدرآمد انہیں مشترک حدیثوں کے مطابق ہوتا تھا۔ مگر چوتھی صدی سے حالات بدلے اور شیعہ و سنی محدثین نے اپنے اپنے مذاہب کے متعلق فتوے دینا اور کتابیں تصنیف کرنا شروع کیا یہاں تک کہ یہ اختلاف فضائل و مناقب سے بڑھ کر قرآن کی شان نزول تک پہونچ گیا۔ جیسے سورۂ احزاب کا چوتھا رکوع بالکل امہات المومنین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی شان میں اترا ہے، مگر درمیان کی صرف آیت ۳۳ (وہ بھی پوری آیت نہیں آدھی آیت) کے متعلق کوفے میں حدیثیں گھڑی گئیں کہ یہ آدھی آیت امہات المومنین کی شان میں نہیں ہے بلکہ حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ اور حضرات حسنینؓ کی شان میں ہے۔ اور رسولؐ کے اہل بیت آپ کی ازواج مطہرات نہیں ہیں بلکہ یہ چاروں حضرات ہیں۔ دھوکا یہ دیا جاتا ہے کہ پورے رکوع میں ساری ضمیریں جمع مونث کی آئی ہیں آخر رکوع تک، مگر آیت ۳۳ کے آخری ٹکڑے میں ضمیر جمع مذکر کی آگئی ہے جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اس ٹکڑے میں عورتوں کی جماعت مخاطب نہیں ہے، مردوں کی جماعت مراد ہے۔ مردوں کے ساتھ کوئی عورت بھی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور وہ کون لوگ ہیں اس کا پتا ان حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے، حالانکہ یہ کھلا ہوا دھوکا ہے۔ عربی زبان میں اہل اور اہلبیت عموماً بیوی ہی کو کہتے ہیں۔ مگر جب اھل یا اھلبیت کہہ کے کسی ایک یا چند عورتوں کا ذکر کریں گے تو ضمیر جمع مذکر ہی کی لائیں گے۔ قرآن مجید ہی میں جس کی متعدد مثالیں موجود ہیں اور اشعار عرب میں اس کی بھی مثالیں مل سکتی ہیں۔

غرض شان نزول وغیرہ کی اس طرح کی روایتیں جو سیاق عبارت کے خلاف ہوں کیونکر قبول ہوسکتی ہیں۔ باقی رہے واقعات تو ظاہر ہے کہ یہ واقعات تو وفات نبوی سے بہت بعد کے ہیں۔ اس لئے نہ قرآن مجید میں ان واقعات کا ذکر ہوسکتا ہے اور نہ احادیث

رسول میں ان کی تفصیل تو تاریخ ہی کی کتابوں میں ملے گی۔ مگر معتبر ترین تاریخ وہی ہوگی جو زیادہ قدیم ہو۔ اور مورخین میں سب سے قدیم مؤرخ محمد بن جریر الطبری ہیں۔ انہوں نے بروایت ابن شہاب الزہری جو کچھ لکھا ہے اس پر زیادہ اعتماد کرنا چاہئے کیونکہ ان دونوں کے زمانہ میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ ابن شہاب زہری سنی شیعی دونوں فرقوں میں سند و حجت مانے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں محمد بن جریر ابو جعفر الطبری شیعہ مذہب رکھتے تھے اور اہل سنت میں بھی معتبر مانے جاتے ہیں۔ پھر یہ کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں سلسلہ اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کے بیان کو زیادہ صحیح نہ سمجھا جائے۔

شیعی مذہب کی بنیاد ایک بات یہ بھی ہے کہ شیعہ مذہب کی بنیاد پڑی تھی حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو انہیں قاتلین عثمانؓ نے منصب خلافت قبول کرنے پر مجبور کیا تھا اور انہوں نے یہ سمجھ کر ان لوگوں کے اصرار پر منصب خلافت قبول کر لیا کہ یہ سب میرے مطیع رہیں گے مگر بعد کے واقعات اس کے شاہد ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ان غداروں سے یہ توقع غلط ٹھہری، اس وقت شیعیت کی بنیاد بس اسی قدر تھی کہ حضرت عثمانؓ کے قتل کو برحق سمجھا اور حضرت علی کو خلیفہ برحق تسلیم کیا جائے، اس کے سوا عقائد و عبادات اور دوسرے کسی دینی اصول میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ حضرت علیؓ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نماز پڑھا کرتے تھے اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے برابر نماز پڑھتے رہے، جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو دس برس تک برابر ان کے پیچھے بھی حضرت علیؓ اسی طرح نماز پڑھتے رہے جس طرح حضرت عمرؓ پڑھتے تھے پھر حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو بارہ برس تک ان کے پیچھے بھی حضرت علیؓ بالکل اسی طرح نماز پڑھتے رہے جس طرح حضرت عثمان نمازیں پڑھتے تھے، پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ حضرت علی اپنے زمانۂ خلافت میں کسی اور طرح نماز پڑھنے لگے ہوں۔

مگر جب فرقہ بندی پیدا کر لی گئی تو پھر اپنے کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لئے ہر چیز میں فرق پیدا کیا گیا اور اس کے لئے روایتیں بنائی گئیں۔ اس کا اعتراف خود شیعہ مذہب کی سب سے پہلی اور سب سے قدیم کتاب حدیث اصول کافی میں موجود ہے۔ عن ابی عبد اللہ .... وکانت الشیعۃ قبل ان یکون ابو جعفر وھم لا یعرفون مناسک حجھم وحلالھم وحرامھم حتی کان ابو جعفر ففتح لھم وبیّن لھم مناسک حجھم وحلالھم وحرامھم حتی صار الناس یحتاجون الیھم من بعد ما کانوا یحتاجون الی الناس۔ حضرت ابو عبد اللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا...... "شیعی جماعت" ان کے والد ماجد) ابو جعفر (یعنی محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب جن کو محمد باقر بھی کہتے ہیں) سے پہلے بھی تھے۔ لیکن وہ ارکان حج اور حلال و حرام کو نہیں جانتے تھے۔ یہاں تک کہ ابو جعفر نے شیعوں کے لئے (ارکان حج و حلال و حرام کے بند دروازے کو) کھول دیا اور ان کے لئے (ان سب باتوں کو) بیان کر دیا۔ یعنی سب سے پہلے حضرت ابو جعفر محمد باقر رضی اللہ عنہ ہی نے شیعوں کو نئے ارکان حج اور نئے مسائل حلال و حرام بتائے۔

غرض شیعہ مذہب بقول "الکلینی" حضرت ابو جعفر محمد باقر کا بنایا ہوا ہے جو پہلی صدی کے اواخر یا دوسری صدی کے اوائل میں بنا اور حضرت علی حضرت حسن حضرت حسین اور حضرت زین العابدین رضی اللہ عنہم کے مذہب کے خلاف ایک نیا مذہب بنایا گیا حالانکہ حضرت ابو جعفر محمد بن باقر کی ذات اس سے کہیں بالاتر ہے کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کے خلاف کوئی نیا مذہب بنائیں۔

علامہ مامقانی کا اعتراف علامہ عبد اللہ المامقانی جو بہت بڑے شیعی مجتہد و محدث اور امام فن رجال ایران میں ابھی ابھی گزرے ہیں اپنی کتاب تنقیح المقال کی جلد ۳ ص ۱۲۶ میں لکھتے ہیں لا وثوق لنا برمیھم رجلاً بالغلو۔ لان ماھو الان ضروریاً عند الشیعۃ فی مراتب الائمۃ کان یومئذٍ غلوًا حتی ان مثل الصدوق عدّ نفی السھو

منہم غلوّا مع ان نفی السہو منہم الیوم من ضروریات مذہبنا۔ وحیث ری رجل احادیث تدل علیٰ علم الائمۃ علیہم السلام باذن اللہ تعالیٰ ببرکۃ اسمہ الاعظم بما شاء وان یعلموہ من الخفایا والامور المستقبلۃ رضرہ بالغُلُوّ وامتنعوا من روایۃ اخبارہ اِمّا اجتہاداً منہم واِمّا تقیۃً مخافۃ اَن یُرموا ایضاً بما رُمی ھو" یعنی اگر کسی شیعہ راوی پر ہمارے اگلے (محدثین و مجتہدین) نے غلو کا الزام رکھا ہے تو وہ قابل وثوق نہیں کیونکہ آج کل ائمہ کے مراتب کے متعلق جو عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے ضروری ہے وہ اگلے شیعہ محدثین و مجتہدین) کے زمانے میں غلو سمجھا جاتا تھا یہاں تک کہ "صدوقؒ"[1] جیسے (شیعہ مجتہد وقت و محدث) نے بھی اس عقیدے کو کہ ہمارے کسی امام سے بھول چوک نہیں ہو سکتی غلو قرار دیا ہے۔ باوجود اس کے کہ اماموں سے بھول چوک نہ ہو سکنے کا عقیدہ آج کل ہم لوگوں کے مذہبی ضروریات میں داخل ہے۔ اسی طرح ہمارے اماموں کا اللہ تعالیٰ کے حکم سے غیب کی باتوں کا جاننا یا اس کے اسم اعظم کی برکت سے کسی پوشیدہ بات یا آئندہ وقوع پذیر ہونے والے واقعات کو معلوم کر لینا' اگلوں نے اسے بھی غلو سے مُتّہم کیا' حالانکہ یہ حقیقت تھی' جب ان لوگوں نے عقائد میں اپنے اگلوں سے اس قدر اختلاف کیا تو پھر تواریخ کو آپ کیا پوچھتے ہیں؟

سب سے پہلے مؤرخ ابن جریر طبری جن کی کتاب ہم لوگوں کے پاس ہے وہ شیعہ ہی تھے۔ مگر تیسری صدی کے لوگوں میں تھے۔ لیکن موجودہ شیعوں کو اب ان کے شیعہ ہونے ہی سے انکار ہے۔ اور کہا گیا کہ دو ابن جریرؒ[2] تھے ایک پورے شیعہ تھے' دوسرے ہلکے پھلکے۔ اور اب تو ان کے شیعہ ہی ہونے سے انکار ہے۔ حالانکہ ان کے حقیقی بھانجے اور شاگرد نے ان کے شیعہ ہونے کا اور خود اپنے شیعہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ یہاں تک کہ امام سلیمانی نے ان پر الزام لگایا ہے کہ یہ شیعوں کے لئے حدیثیں گھڑا کرتے تھے مگر تیسری صدی کے آدمی تھے واقعات بالکل غلط نہیں لکھ سکتے تھے۔ جہاں تک ہو سکتا تھا وہیں تک شیعہ مذہب کی حمایت کرتے تھے۔ لیکن بعد کے مورخین نے واقعات کو بدلنا شروع کیا اور بالکل خلاف واقعہ باتیں لکھنا شروع کر دیں۔ بہر حال طبری کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے اور اسی کی روایات کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا جا رہا ہے۔

اس تمہید کا مقصد یہ ہے کہ حسب فرمائش جناب اخگر شاہ آبادی ان کے مقالہ پر شریعت اسلامیہ ہی کی روشنی میں تبصرہ کیا جائے گا اور تاریخی واقعات میں سب سے قدیم تاریخ ابن جریر طبری ہی کو سند قرار دیا جائے گا

قبل اس کے کہ تبصرہ شروع کروں یہ لکھ دینا ضروری ہے کہ مضمون نگار یا مصنف کا فرض یہ ہے کہ جو مضمون جس کتاب سے لیا جائے اس کا حوالہ بقید صفحات ضرور دیا جائے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا' تاہم یہ بات ایسی نہیں کہ اس کے پیش نظر صرف سکوت اختیار کر لیا جائے۔

---

[1] ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین ابن موسیٰ بن بابویہ شیعی علماء نے ان کا لقب صدوق رکھا ہے شیعہ مذہب کے بڑے مجتہد اور مشہور محدث تھے۔

[2] مگر دو ابن جریر سے بھی کام نہ چلا تو علامہ مامقانی نے تین ابن جریر بنا ڈالے ایک کو سُنّی قرار دیا اور دو کو شیعہ' مگر تینوں کے نام ایک باپ کا نام ایک۔ دادا کے نام میں سنی ابن جریر کے دادا کا نام تو اسلامی نام یزید بتاتے ہیں اور دونوں شیعہ ابن جریر کے دادا کا نام اس کا مجوسی نام "رستم" لکھتے ہیں۔ مگر کنیت تینوں کی ایک وطن تینوں کا ایک اور تینوں کا سال ولادت ایک اور سال وفات ایک بلکہ شاید تینوں بیک وقت مرے بھی اور ایک ہی قبر میں تینوں ساتھ ساتھ دفن بھی کیے گئے ہوں۔ ۱۲

آغاز تبصرہ

شاہ آبادی صاحب (بلفظہ ص۶۳)

"علی کی شہادت کے بعد عراقیوں نے ان کے بڑے فرزند حضرت حسن کی خلافت کا اعلان کر دیا"

تمنا غفرلہ:

(۱) صرف عراقیوں نے؟ کیا اس وقت شرکائے جنگ بدر و شرکائے بیعت رضوان اور مہاجرین و انصار صحابہ میں سے کوئی بھی زندہ نہ تھا؟ یہ واقعہ ۴۰ھ کا ہے اس وقت تو بہت سے صحابہ مہاجرین و انصار میں سے موجود تھے۔ اگر صحابہ کی جماعت بھی انتخاب و بیعت میں شریک تھی تو ان کے ناموں کی فہرست لکھنی تھی، اگر وہ اس انتخاب و بیعت میں شریک نہ تھے تو صرف عراقیوں کو کیا حق تھا حضرت حسن کو خلیفہ بنانے کا۔؟

(۲) دوسرے ہی صفحے پر یزید کے خلاف حضرت حسین کے خروج کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے شاہ آبادی صاحب لکھتے ہیں:۔ "اور ایک طرف دنیا کہتی کہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا" (صفحہ ۶۴)

تمنا عرض کرتا ہے کہ وراثت کی خلافت کا آغاز تو حضرت علی کے بعد حضرت حسن ہی کی خلافت نے کر دیا تھا جس کو حضرت حسین قبول فرما چکے تھے اس لئے حضرت حسین کے لئے تو یہ وجہ یزید کے خلاف خروج کی نہیں ہو سکتی[1]۔ باقی رہا شراب خواری وغیرہ کا بہتان تو اس کا جواب آگے آتا ہے۔ ابھی تو حضرت حسن ہی کی خلافت پر بحث ہے۔

شاہ آبادی صاحب ——— "لیکن حضرت حسن چونکہ فطرۃً بڑے صلح پسند تھے اس لئے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے۔ اس خیال کے ماتحت اُنہوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو سفیر عمرو بن سلمہ اور محمد بن ابی اشعث کو شرائط معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجا تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔

تمنا عمادی ——— شاہ آبادی صاحب کی اس تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان جنگ سلطنت کے لئے تھی۔ جب حضرت علی کے بعد حضرت حسن اپنے والد ماجد کے بعد تخت سلطنت پر متمکن ہوئے تو دو ہی صورتیں تھیں یا تو حضرت حسن اپنے والد ماجد کے وقت کی جنگ کو جاری رکھتے جیسا کہ عراقیوں کی خواہش تھی یا حضرت حسن اپنے فریق مقابل حضرت معاویہ سے صلح کر لیں۔ اُنہوں نے دوسری صورت اختیار کی۔ مگر دوسری صورت کیوں اختیار کی؟ جب وہ اپنے کو اس منصب کا زیادہ مستحق سمجھتے تھے تو اپنے حق سے کیوں دست بردار ہوئے؟ اگر یہ کہا جائے کہ صرف مسلمانوں کی باہمی خونریزی وہ برداشت نہیں کر سکے اس لئے باوجود قوت مقابلہ اور سازگاریِ ماحول کے باہمی خونریزی سے بچنے کے لئے انہوں نے صلح کو پسند کیا کیونکہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے والصلح خیر تو ایسا کہنا خلاف واقعہ ہوگا۔

حقیقت حال صحیح واقعات پر پردہ ڈالنے کے لئے شاہ آبادی صاحب نے درمیانی واقعات کا بالکل تذکرہ نہ کیا۔ اس لئے میں صحیح واقعات کو ابن جریر طبری ہی کی تاریخ سے پیش کرتا ہوں جو شاہ آبادی صاحب کا مقبول ماخذ ہے۔ (۹۱-۹۲ جلد ۶)

[1] اس کے جواب میں شاہ آبادی صاحب کہتے ہیں کہ جناب حسین کی بیعت جناب حسن کے ہاتھ پر بربنائے استحقاق وراثت نہ تھی بلکہ بربنائے اہلیت (نیاز)

جب علی علیہ السلام قتل کر دیئے گئے اور اہل عراق نے حسن بن علی کو خلیفہ منتخب کر لیا تو وہ خونریزی کے خواہشمند نہ تھے بلکہ وہ چاہتے تھے اپنی ذات کے لئے جو کچھ معاویہ سے لے سکیں لے لیں۔ مگر وہ جانتے تھے کہ قیس بن سعد ان کی رائے کے موافق نہ ہوگا اس لئے قیس کو معزول کر کے عبداللہ بن عباس کو امیر مقرر کر دیا۔ جب عبداللہ کو حسن کے ارادے کا علم ہوا تو اس نے معاویہ کو خط لکھکر امان کی درخواست کی اور شرط یہ پیش کی کہ جو مال اُن کے پاس پہونچ چکا ہے اسی کے پاس رہنے دیا جائے۔

اسماعیل بن راشد کا بیان ہے کہ جب لوگوں نے حسن کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور وہ مدائن پہونچے تو اچانک کسی نے خبر اڑا دی کہ قیس بن سعد مارا گیا۔ یہ سُن کر فوج میں بھگدڑ پڑ گئی اور لوگوں نے حسن کے خیمے لوٹ لئے یہاں تک کہ جس فرش پر وہ بیٹھے تھے اس کو بھی ان کے نیچے سے کھینچ لیا اور حسن مجروح ہو گئے۔ اس کے بعد جب حسن مدائن کے قصر سفید تک پہونچے۔ جہاں مختار بن ابی عُبید کا چچا سعد بن مسعود عامل تھا، اس سے مختار نے پوچھا کیا تم کو تونگری اور شرف حاصل کرنے کی خواہش ہے؟ سعد نے پوچھا وہ کس طرح؟ مختار نے کہا کہ حسن کو گرفتار کر لو اور معاویہ کے سپرد کر دو۔ تو اس سے سعد نے کہا کہ تجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے صاحبزادے پر میں حملہ کروں اور اُن کو گرفتار کروں؟ تو کس قدر بُرا شخص ہے۔

جب حسن نے اپنی بے بسی دیکھی تو معاویہ کے پاس پیغام بھیجا مطالبۂ صلح کا اور معاویہ نے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمٰن بن سمرہ کو (حسن کے پاس بھیجا) تو جب دونوں مدائن میں حسن کے پاس پہنچے تو جو کچھ حسن نے مانگا ان کو دے دیا اور دونوں نے حسن سے صلح کی اس شرط پر کہ کوفے کے بیت المال سے پانچ لاکھ کی رقم کچھ اور چیزوں کے ساتھ (حسن) لے لیں۔

پھر حسن نے حسین کو اور عبداللہ بن جعفر یعنی اپنے چچیرے بھائی اور حقیقی بہنوئی (زینب بنت علی کے شوہر) کو (بلا کر) کہا کہ میں نے معاویہ کو صلح کے لئے اور طلب امان کے لئے لکھا ہے۔ حسین نے کہا کہ میں تم کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ معاویہ کی بات کو سچی اور علی کی بات کو جھوٹی نہ ثابت کرو، تو حسن نے حسین سے کہا چُپ رہو میں تم سے زیادہ اس معاملے کو جانتا ہوں۔ تو جب حسن کا خط معاویہ کے پاس پہونچ گیا تو معاویہ نے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمٰن بن سمرہ کو (حسن کے پاس) بھیجا۔ وہ دونوں مدائن پہونچے اور جو کچھ حسن نے مانگا ان دونوں نے دیدیا۔ تو حسن نے قیس بن سعد کو لکھا کہ وہ معاویہ کی اطاعت میں داخل ہو جائے اس پر قیس بن سعد نے اپنی فوج میں کھڑے ہو کر کہا، اے لوگو! گمراہی کے امام کی اطاعت میں داخل ہو جاؤ یا بغیر امام کے قتال کرو (یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کرو) سب نے کہا کہ ہم لوگوں نے گمراہی کے امام کی اطاعت اختیار کی۔ تو پھر سب نے معاویہ کی بیعت کر لی۔ اور قیس بن سعد ان لوگوں سے الگ ہو گیا۔ اور حسن نے مصالحت کی تھی اس پر جو کچھ کوفے کے بیت المال میں ہے وہ اُن کا ہو جائے۔ اور دار ابجرد کا خراج ان کو ملتا رہے اور یہ کہ کوئی شخص ان کے سامنے علی کو بُرا نہ کہے بجز کوفے کے بیت المال میں جو کچھ تھا اس کو حسن نے لے لیا اور یہ پچاس لاکھ کی رقم تھی۔"

الغرض حضرت حسن نے ایسی حالت میں صلح کی تھی جب وہ بالکل بے بس تھے۔ ان کو اپنے ساتھیوں پر مطلق اعتماد باقی نہیں رہا تھا۔ وہ اپنے چند اہل خاندان کے ساتھ بے پناہی کے عالم میں مدائن کے قصر ابیض میں تھے، اسی لئے ان کو حضرت معاویہ سے اپنی جان اور اپنے خاندان کے لئے امان کی درخواست کرنی پڑی۔ اور حضرت حسن نے جو کچھ مانگا حضرت معاویہ نے دیدیا۔ باقی رہا خلافت کا معاملہ کہ معاویہ کے بعد خلافت کس کو ملے گی سو ظاہر ہے کہ حضرت حسن کس قوت و طاقت کے بل پر حضرت معاویہ سے اسے طے کرا سکتے تھے اور حضرت معاویہ کوئی پابندی کیوں قبول کرتے۔ ان کو اب کس کا خوف باقی رہا تھا۔

مگر بعد والے مورخین نے یزید کی ولی عہدی اور خلافت کو ناجائز قرار دینے کے لئے شرائط صلح نئے نئے بطور خود تصنیف

کیئے اور حضرت حسن کے سفر مدائن اور عراقی شیعوں کی غداری کا ذکر چھوڑ کر خلع خلافت اور مصالحت کے واقعے کو اپنی کتابوں میں اس طرح لکھا جیسے حضرت حسن کوفے میں منصب خلافت پر متمکن ہوں اور وہیں سے بیٹھے بیٹھے شرائط صلح طے کرا رہے ہوں۔

پھر حضرت حسن نے جو کوفے کے بیت المال سے ایک بھاری رقم مانگی اس کی وجہ سے ان پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ یہ رقم کس حق سے طلب کی؟ حضرت معاویہ تو کہہ سکتے تھے کہ میں نے مسلمانوں کی خونریزی موقوف کرنے کے لئے بغرض تالیف قلب یہ رقم دی۔ مگر حضرت حسن کے مطالبے کو برسر حق کس طرح ثابت کیا جا سکتا تھا۔ اس لئے بعضوں نے بیت المال کوفے کی رقم کا ذکر چھوڑ دیا اور اس کی جگہ یہ لکھا کہ مجھ پر اتنا قرض ہے وہ ادا کر دیا جائے۔

مگر شاہ آبادی صاحب یہ نہیں لکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں " ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے " آخر اتنی بھاری رقم ہر سال کس بنیاد پر ملتی رہے گی؟ اور کس استحقاق پر؟ اس کو شاہ آبادی صاحب نے ظاہر نہیں کیا۔

صفحہ ۶۲ پر شاہ آبادی صاحب نے مسلمانوں کی شان قرآنی آیت امرھم شوریٰ بینھم بتائی ہے اس لئے وہ بتائیں کہ حضرت حسن نے حضرت معاویہ سے جو مصالحت فرمائی اور منصب خلافت سے دست بردار ہو کر جو شرائط صلح طے کیئے تو اس باب میں انہوں نے کس کس صحابی رسول سے مشورہ فرمایا تھا۔ اور ان کی مجلس شوریٰ کے کون کون ارکان تھے؟ حضرت حسین اپنے بھائی اور حضرت عبداللہ بن جعفر طیار اپنے بہنوئی کو بھی معاویہ کے نام خط لکھنے کے بعد اطلاع دی جس کو سن کر حضرت عبداللہ تو چپ رہ گئے حضرت حسین نے جو کچھ کہا اس پر ڈانٹ سن کر ان کو بھی چپ ہی رہ جانا پڑا۔

شرائط صلح میں یہ شرط بعد والوں نے تصنیف کی کہ " میرے بعد خلافت تمہاری ہی طرف منتقل ہو جائے گی " اس تصنیف سے ایک فائدہ یہ بھی سوچا گیا کہ حضرت حسن کی وفات کو جو ایک بیماری سے ہوئی تھی اس کو زہر خورانی کے باعث قرار دیا جائے۔ اور اس طرح حضرت معاویہ کے بعد ان کے خاندانی انتقال خلافت کا سوال ہی باقی نہ رہے۔ لیکن پھر سوچا گیا کہ وفات تو ہو گئی ــــ اور حضرت معاویہ سے حضرت حسن کے ساتھ معاہدہ صرف یہ تھا کہ "میرے بعد خلافت تمہاری طرف منتقل ہو گی" اس لئے صلح نامے کی جو شرط بعد والے مورخین نے تصنیف کی تھی وہ بھی بدلی گئی یا اسی میں یہ اضافہ کیا گیا کہ "معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولیعہد نامزد نہ کریں"۔ شاہ آبادی صاحب لکھتے ہیں:ــــ

" حضرت حسن چونکہ فطرۃً بڑے صلح پسند تھے، وہ امن وسکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے اسی خیال کے ماتحت انہوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا۔ اور اس غرض سے اپنے دو سفیر (عمرو بن سلمہ اور محمد بن الاشعث شرائط صلح طے کرنے کے لئے بھیجے (کہاں سے بھیجے، کب بھیجے؟ اور کس حالت میں بھیجے؟ اس کا شاہ آبادی صاحب نے ذکر کرنا خلاف مصلحت سمجھا) تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرتے ہوئے (وہ شرائط کیا تھے؟ اس کا ذکر بھی نہیں کیا گیا) حسن کو لکھ کر بھیجا کہ میرے بعد خلافت تمہاری طرف منتقل ہو گی بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے۔ اور ایران کے دو ضلعوں کا خراج بھی تم اپنے عمال کے ذریعے وصول کرتے رہو گے "

معلوم نہیں وہ ۲ دو ضلعے کون کون تھے؟ شاہ آبادی صاحب نے ان دونوں ضلعوں۔ کے نام بھی نہیں بتائے۔ یا شاید حضرت معاویہ ہی نے نام متعین نہ کیا ہو، اور پھر یہ صلح نامہ تو حضرت معاویہ نے لکھ کر بھیجا تھا ۴۱ھ میں اور حضرت حسن کی وفات حسب اختلاف روایات ۴۹ھ سے ۵۹ھ تک کس درمیانی سال میں ہوئی اس لئے کم سے کم تو دس برس تک حضرت حسن ایران کے غیر معلوم دو ضلعوں

کو اپنے عمال سے تحصیلواتے رہے تو وہ کون کون عمال تھے؟ شاہ آبادی صاحب نے ان کے ناموں کی بھی تصریح نہیں فرمائی ——— اس کے بعد لکھتے ہیں:-

"اسی معاہدے کے بعد لوگوں کے کہنے پر حسن کو خیال آیا کہ یہ تو سب کچھ ہو گیا لیکن ان عَلَوِیّین کا مسئلہ رہ گیا جنہوں نے معاویہ سے جنگ کی تھی۔ اس لئے اب انہوں نے حارث بن نوفل کو امیر معاویہ کے پاس یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم علویین[۵] کے تحفظ جان کا معاہدہ کرو تو میں بیعت کے لئے تیار رہوں۔ امیر معاویہ نے اس کے جواب میں ایک سادہ کاغذ پر اپنی مہر لگا کر بھیج دیا جو شرائط چاہو لکھ دو۔ مجھے سب منظور ہیں۔ حسن اب بالکل مطمئن ہو گئے۔ لیکن اپنی ولیعہدی کی جگہ یہ لکھ دیا کہ معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولیعہد نامزد نہ کریں گے بلکہ اس مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دینگے"

تعجب ہے کہ مصالحت کے کئی دن کے بعد جب شرائط صلح طے ہو چکی اور بات ختم ہو چکی تو پھر لوگوں کے کہنے سے "علویین" کی جان و مال کی حفاظت کا خیال حضرت حسن کو پیدا ہوا۔ حالانکہ ختم نزاع کے بعد جب صلح ہو گئی اور "علویوں" کے امام اور خلیفہ ہی نے اپنا منصب حضرت معاویہ کے حق میں چھوڑ دیا تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ حضرت حسن "علویوں" کے لئے حضرت معاویہ سے ان کی جانوں کی امان مانگتے۔ علاوہ بریں مطالبہ صرف "علویوں" کے امان کا تھا۔ حضرت معاویہ لکھ دیتے کہ سب کے لئے امان ہے۔ سفید کاغذ پر مہر کر کے بھیجنے کی کیا ضرورت تھی؟

اگر صلحنامہ میں واقعی یہ شرط بھی تھی کہ امیر معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولی عہد نہ بنائیں گے تو یہ تحریر حضرت معاویہ کی مہری حضرت حسن کے پاس ضرور محفوظ ہوگی اور حضرت حسن کے بعد حضرت حسین نے اس صلح نامے کو ضرور بڑی حفاظت سے رکھا ہوگا۔ پھر جب یزید کی ولیعہدی کا وقت آیا تو حضرت حسین نے اس صلح نامے کو اور حضرت معاویہ کی اس مہری تحریر کو لوگوں کے سامنے کیوں نہیں پیش کیا اور معاویہ سے اس کی بازپرس کیوں نہ کی۔ جب عبداللہ بن زبیر نے حضرت معاویہ کو منہ پر کھری کھری سنائی تھی تو اس وقت بھی اس صلح نامے اور اس مہری تحریر کا ذکر نہیں کیا؟

اب ولیعہدی یزید کے مسئلہ کو لیجئے:-

اس وقت ایران ایک ایسا ترقی یافتہ طاقتور ملک تھا کہ عرب کے بعض خطے اس کے باجگذار تھے اور بعض زیر اقتدار۔ پہلے پہل حضرت فاروق اعظم کے عہد مبارک میں وہاں مسلمانوں کی جماعت جہاد فی سبیل اللہ کے لئے پہونچی۔ عہد خلفائے راشدین میں صحابہ و تابعین کی فوج جہاں جاتی تھی اس کی غرض ملک گیری نہیں ہوتی تھی بلکہ دین کی تبلیغ ہوتی تھی جس ملک کے لوگ اسلام قبول کر لیتے تھے یا اپنے ملک میں تبلیغ اسلام کی اجازت دیدیتے تھے۔ ان سے کوئی تصادم نہیں ہوتا تھا۔ جو لوگ تبلیغ میں مزاحم ہوتے تھے ان سے تصادم ہوتا تھا۔ ایران کی حکومت سخت استبدادی حکومت تھی، وہاں کے برسر عروج و برسر اقتدار خاندان والے اپنے ملک کے عام باشندوں کو غلاموں کی طرح اپنے زیر اقتدار رکھتے تھے۔ صحابہ و تابعین کی جماعت جو وہاں اسلام جیسے دین مساوات پھیلانے کے لئے پہونچی اس کو وہاں کی حکومت کس طرح برداشت کر سکتی تھی۔ خصوصاً اپنے زیر اقتدار کی یہ جرأت

---

[۵] "علوی" ان لوگوں کو کہتے ہیں جو حضرت علی کی اولاد تو ہوں مگر فاطمہ کے بطن سے نہ ہوں۔ یہی اصطلاح مشہور و معروف ہے اور جو لوگ حضرت علی کے ساتھ جنگ جمل و جنگ صفین میں لڑے تھے وہ لوگ اپنے کو شیعہ علی کہتے تھے۔ اور مورخین بھی ان کو شیعہ علی ہی لکھتے ہیں۔ حضرت حسن کے ساتھ شیعہ علی ہی تھے۔ مگر مضمون میں کہیں "شیعہ" کا لفظ نہ آیا اس لئے شیعوں کی جگہ علویین لکھا ہے۔

ان کے لئے بالکل ناقابل برداشت تھی۔

مگر ہوا وہی جس سے وہ ڈرتے تھے۔ ایران اس طرح مفتوح ہوا کہ وہاں کی برسر اقتدار جماعت کو پھر کسی طرح بھی سر اُٹھانے کا موقع نہ مل سکا۔ اس لئے ان کے دلوں میں مسلمانوں سے سخت غصہ اور زبردست جذبۂ انتقام پیدا ہوا ــــــ مگر اس کے سوا کوئی چارہ ان کے پاس نہ تھا کہ وہ بھی بظاہر اسلام قبول کر کے مسلمانوں میں گھُل مل کر رہیں اور ان میں ہر ممکن فتنے برپا کرتے رہیں۔ حضرت فاروق اعظم کے حسن وتدبیر سے ایران فتح ہوا تھا اس لئے ان کو سب سے زیادہ حضرت عمرؓ سے عداوت تھی۔ چنانچہ ایران سے ایک جماعت کئی سو آدمیوں کی مدینہ طیبہ پہونچی اور حضرت فاروق اعظم کے سامنے قبول اسلام اور ارادہ تعلیم ارکان اسلام وقرآن مجید کا سب اظہار کیا۔ حضرت فاروق اعظم نے حضرت ابوہریرہ وغیرہ صحابہ کے ذمے ان لوگوں کی تعلیم وتلقین کر دی اور ان لوگوں کے رہنے سہنے کا انتظام کر دیا۔ یہ عجمی منافقین اُن ایرانیوں سے بھی ملے جو جنگ کے قیدی گرفتار ہو کر آئے تھے۔ ان میں بعضے تو مخلصانہ مسلمان ہو گئے تھے۔ بعضے منافقانہ مسلمان بن گئے تھے اور بعضے متعصب قسم کے مجوسی ایسے تھے جو اس گرفتاری کے بعد بھی علانیہ مجوسی ہی رہے۔ پہلی قسم کے لوگ تو ان منافقین کے کام کے نہ تھے۔ یہ ہر ایک سے مل مل کر ہر ایک کو جانچتے اور پرکھتے تھے۔ جن کو مخلص مسلمان پاتے تھے ان سے بظاہر مخلصانہ ملتے تھے مگر ان سے بہت ہوشیار رہتے تھے اور جو انہیں کی طرح منافق تھے ان کو اپنی ساز باز میں شریک کر لیا۔ جو کھلم کھلا مجوسی تھے ان سے بظاہر الگ تھلگ رہتے تھے مگر تخلیہ کے خفیہ مشوروں میں ان کو ضرور شریک کرتے تھے۔

پہلا اہم کام ان لوگوں نے یہ سوچا کہ سب سے پہلے حضرت عمرؓ کو شہید کر دیا جائے اور یہ کام کوئی ایسا شخص کرے جو کھلم کھلا مجوسی ہو تاکہ منافقین جو پہلے آئے ہیں اور جو بعد کو آئے ہیں ان پر شبہہ نہ ہو۔ اور یہ قتل کسی سازش کے ماتحت نہ سمجھا جائے۔ اسکیم ان کی یہ تھی کہ حضرت فاروق اعظم کے بعد انتخاب خلیفہ ہوگا تو وہ مختلف نام خلافت کے لئے پیش کریں گے اور ہنگامہ پیدا کر کے آپس میں پھوٹ ڈال دیں گے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس فتنۂ عظیم سے بچا لیا اور حضرت فاروق اعظم کی وفات فوراً نہ ہوئی اور صحابہ کے مشورے سے اُنہوں نے انتخاب کو صرف چھ آدمیوں میں منحصر کر دیا۔ اور ان ارکان شوریٰ نے باہر والوں کی بھی رائیں دریافت کرنے کے بعد پوری دیانتداری اور اہم ترین اکثریت کی رائے سے حضرت عثمان ذوالنورین کا انتخاب کر لیا اور اس طرح منافقین کی اسکیم مدینہ میں ناکام ہو گئی اور یہ لوگ رفتہ رفتہ مدینے سے باہر نکل نکل کر کوفہ، بصرہ، مصر وغیرہ میں پروپاگنڈہ کرنے لگے۔ لیکن چونکہ حضرت عثمان کے خلاف وہ کوئی شرعی حجت نہ لا سکتے تھے اس لئے ان کے مقرر کردہ عمّال کے خلاف شکایتیں حضرت عثمان اور حضرت علی کے پاس پہونچانے لگے جو تحقیقات سے زیادہ تر غلط ہی ثابت ہوئیں۔ مگر حضرت عثمان اسی ماحول میں خلافت کے فرائض بارہ برس تک انجام دیتے رہے اور فتوحات پر فتوحات ہوتے رہے اور یہ فتوحات منافقین[1] کو اور بھی زیادہ کھل رہی تھیں۔ آخر وہ برداشت نہ کر سکے اور مدینے پر حملہ آور ہوئے اور حضرت عثمان کو شہید کر دیا۔

اس کے بعد انہیں منافقین عجم کے ساتھ بعض شورہ پشت نوجوان بھی مل گئے اور ان سبھوں نے حضرت علی کو منصب خلافت

---

[1] افسوس ہے کہ مولانا تمنّا نے خود بھی یہاں اسی اجمال واختصار سے کام لیا جس کا الزام وہ شاہ آبادی پر عائد کرتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ وہ پوری تفصیل کے ساتھ ان منافقین کو نام بنام بے نقاب کرتے۔ (نیاز)

قبول کرنے پر مجبور کیا۔

اس کے بعد جب حضرت علی کے ہاتھ میں اقتدار آیا تو انھوں نے حضرت علی سے امیر معاویہ کی معزولی کا حکمنامہ بھجوا دیا کیونکہ انہیں سب سے زیادہ خوف امیر معاویہ کا ہی تھا۔

شکر ہے کہ حضرت معاویہ نے حکمنامۂ معزولی تسلیم نہ کیا ورنہ ان بلوائیوں کو مسلمانوں کے قتل عام کی کھلی چھٹی مل جاتی، اور حضرت علی جو ان منافقین کے انبوہ میں بالکل بے بس تھے ان کو شرارتوں سے باز نہ رکھ سکتے۔ حضرت علی خود ان لوگوں سے جسقدر تنگ آگئے تھے خود ان کے بیانات سے ظاہر ہے (نہج البلاغہ جس کا جی چاہے دیکھ لے) اور آخر انہیں موذیوں کی سازش کے ماتحت حضرت علی شہید ہوئے۔ چنانچہ حضرت حسن نے خلع خلافت کے بعد اپنے ساتھیوں کو سب سے پہلا جو الزام دیا وہ یہی تھا کہ تم لوگوں نے میرے باپ کو قتل کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبت کا وقت آگیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمر کے بعد حضرت عثمان کی شہادت اور جنگ جمل و صفین کے فتنے منافقین عجم کی دراندازیوں اور فتنہ انگیزیوں کے باعث پیدا ہوئے جن کو حضرت علی سنبھال نہ سکے اور چار ہی برس میں خود ان کو بھی جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ ان کے بعد بھی وہ فتنہ پرور جماعت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو اپنا آلۂ کار بنا کر مسلمانوں کی خونریزی کے سلسلے کو قائم و جاری رکھنا چاہتی تھی مگر حضرت حسن شروع ہی سے ان فسادیوں کے حرکات و سکنات کا جائزہ لے رہے تھے اس لئے وہ اپنے منافقانہ بیعت کرنے والوں کے دام تزویر میں نہ پھنسے۔ اس کے علاوہ مجروح ہونے کے بعد وفات سے پہلے حضرت علی کا یہ ارشاد ان کے سامنے تھا کہ لا تکرھوا امرۃ معاویۃ فانکم لو فقدتموہ لرأیتم الرؤس تندر عن کواھلھا (یعنی معاویہ کی امارت کو ناپسند نہ کرو۔ اگر تم لوگوں نے ان کو بھی کھو دیا تو بس دیکھو گے کہ شانوں سے سر دھڑا دھڑ گر رہے ہیں۔) تاریخ الخلفا ص ۱۳۲ مطبع مجتبائی دہلی)

اس لئے حضرت حسن نے جو مصالحت کی وہ بڑی دانشمندی کی بات تھی وہ خوب سمجھتے تھے کہ یہ بیڑا مجھ سے پار نہیں لگ سکتا، اور اس وقت معاویہ سے بہتر کوئی دوسرا شخص اس بیڑے کو سنبھالنے والا نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ حضرت معاویہ کو جیسا خراب ماحول ملا تھا اس ماحول میں خلافت اسلامیہ کو سنبھالنا انہیں کا کام تھا، مگر حضرت معاویہ خوب سمجھ رہے تھے اور بعض دوسرے لوگ بھی ضرور اس کو سوچتے تھے کہ ان کے بعد کون خلیفہ ہو سکتا ہے کیونکہ اگر آئندہ انتخاب خلافت کے وقت کئی امیدوار خلافت کھڑے ہو گئے اور یہی عراقی کچھ ادھر کچھ ادھر ہو کر پھر مسلمانوں کو آپس میں لڑوانے لگے تو کیا ہوگا؟ حضرت حسن اگر زندہ رہتے تو ممکن تھا کہ ان کے مقابل کوئی دوسرا کھڑا نہ ہوتا، لیکن جب وہ چالیس دن بیمار رہ کر راہی فردوس بریں ہو گئے تو یہ مسئلہ دشوار ہو گیا۔ کیونکہ اس وقت متعدد حضرات مثلاً حسین، عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عباس، اور عبداللہ بن عمر خلافت کے متمنی نظر آتے تھے۔ اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ نے حضرت معاویہ کو اپنی زندگی ہی میں ولی عہد بنا دینے کا مشورہ دیا۔

اب رہا یہ سوال کہ یزید ہی کو کیوں ولیعہدی کے لئے منتخب کیا؟ تو یزید کے علاوہ چار بزرگواروں کے نام میں نے اوپر لکھے ہیں۔ حضرت حسین بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اجمعین۔ سو امیر معاویہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور جو لوگ اس وقت اس مشورے میں شریک تھے، وہ ان میں سے ہر ایک کی صلاحیتوں سے واقف تھے۔ حضرت حسین کے فضائل و مناقب سے کس کو انکار ہو سکتا تھا، لیکن اس کا یقین تھا کہ اگر وہ ولیعہد ہوئے اور حضرت معاویہ کے بعد خلافت ان کے ہاتھ میں آئی تو پھر یہ عراقیوں کے ہاتھوں میں آجائیں گے اور عراقی ان پر حاوی ہو جائیں گے اور پھر وہ فتنہ و فساد شروع کر دیں گے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس محض عبادت و ریاضت کے آدمی تھے، خلافت کے مرد میدان نہ تھے اور حضرت عبداللہ بن عمر خود ان کے والد ماجد نے کہدیا تھا کہ خبردار! کبھی خلافت کا خیال بھی دل میں نہ لانا کیونکہ وہ اس میدان کے مرد نہ تھے۔ رہ گئے عبداللہ بن الزبیر سو اپنی بنی بنائی خلافت کو خود انہوں نے صرف اپنی ضد سے برباد کیا۔ ابن عبدالبر استیعاب ج ۱ ص ۳۵۲ میں ان کے متعلق لکھتے ہیں۔ قال علی بن زید الجدعانی کان عبداللہ بن الزبیر کثیر الصلوٰۃ کثیر الصیام شدید اللباس کریم الجدات والامہات والخالات الا انہ کانت فیہ خصال لا تصلح معہا خلافۃ لانہ کان بخیلا ضیق العطاء سیئ الخلق حسودا کثیر الخلاف فاخرج محمد بن الحنفیۃ ولفی عبداللہ بن عباس الی الطائف۔ یعنی علی بن زید الجدعانی نے فرمایا کہ عبداللہ بن الزبیر بڑے نمازی بہت روزے رکھنے والے، ضرب و حرب کے مرد میدان ددھیال ننھیال سے بزرگ، خالاؤں کے اعتبار سے بزرگ تھے۔ مگر ان میں ایسی خصلتیں تھیں جن کی وجہ سے وہ خلافت کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ بخیل تھے، دینے میں ان کا ہاتھ تنگ رہتا تھا، بد خُلق تھے، حاسد تھے، لوگوں سے مخالفتیں بہت کرتے تھے۔ محمد بن حنفیہ کو نکالا اور عبداللہ بن عباس کو شہر بدر کرکے طائف جانے پر مجبور کیا۔

کوئی بادشاہ یا خلیفہ کسی کو ولیعہد بناتا ہے تو یہ ضرور دیکھ لیتا ہے کہ میرے ساتھ خلوص و اتحاد خیال رکھتا ہے یا نہیں؟ میری ہدایتوں پر عمل کرے گا یا نہیں؟ میرے مقرر کردہ عمال کے ساتھ میرا ہی جیسا برتاؤ کرے گا یا نہیں؟ حضرت حسین اور عبداللہ بن زبیر تو قطعاً حضرت معاویہ کے ساتھ خلوص نہیں رکھتے تھے۔ ان میں سے کوئی بھی ولیعہد ہوتا تو حضرت معاویہ کے بعد وہ ضرور حضرت معاویہ کے مقرر کردہ عمال کو برطرف کرکے اپنے معتمد علیہ عمال ہر جگہ مقرر کرتا۔

تقریباً یہی حال حضرات عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن عمر کا بھی تھا، اس لئے ان تمام باتوں کو سوچ سمجھ کر حضرت مغیرہ بن شعبہ نے جو ایک جلیل القدر صحابی تھے، حضرت معاویہ کو یزید کی ولیعہدی کا مشورہ دیا۔ اب رہ گیا یہ سوال کہ یزید قطعاً خلافت کا اہل نہ تھا کیونکہ وہ فاسق و فاجر اور شرابی تھا، سو اس کی حقیقت یہ ہے:-

یزید بن معاویہ

یزید کے خلاف شراب نوشی و ترک صلوٰۃ وغیرہ کے الزامات سب سے پہلے عبداللہ بن الزبیر کے داعیوں نے محض بہتان اور افترا کی حیثیت سے مکہ و مدینہ اور حجاز کے اطراف و جوانب میں پھیلانا شروع کیے۔ بس ان کی تردید مجمع عام میں حضرت حسین کے محبوب بھائی محمد بن حنفیہ، حضرت علی بن حسین زین العابدین، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر نے کی اور یزید کے نیک کردار و مرد صالح ہونے اور پابند صوم و صلوٰۃ ہونے منہیات سے مجتنب ہونے کی شہادت دی تھی۔ کیا ایسے ایسے ثقہ ترین بزرگوں کی شہادت کے باوجود عبداللہ بن زبیر کے جھوٹے داعیوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ کی کوئی وقعت ہوسکتی ہے؟

شاہ آبادی صاحب نے تحریر فرمایا ہے ـــــ "مدینۂ منورہ میں کئی افراد ایسے بھی تھے جو خود صحابی اور صحابی زادے تھے۔ اور اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے اعتبار سے امت میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے بالخصوص حضرت حسین بن علی مرتضیٰ، دوسرے حضرت عبداللہ بن عمر فاروق، تیسرے عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق، چوتھے عبداللہ بن زبیر، پانچویں عبداللہ بن عباس امیر معاویہ ان حضرات سے فرداً فرداً ملے اور اپنا مافی الضمیر کہا۔ لیکن ہر ایک نے ان کی تجویز سے اختلاف کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے کہا یزید کو کیا حق پہونچتا ہے جبکہ اس سے بہتر افراد موجود ہیں۔ کسی نے کہا باپ کے بعد بیٹے کا تقرر قیصر و کسریٰ کی سنت ہے۔ کسی نے کہا آپ شیخین کے طریق پر عمل کیجئے۔ کسی نے رائے دی آپ پہلے دست بردار ہو جائیے پھر یزید کی جانشینی کا نام لیجئے۔ اس کے بعد

امیر معاویہ نے یزید کی جانشینی کے متعلق سے وہ سب کچھ کیا جو اسلامی اصولوں کے بالکل مغائر تھا۔ رشوت کی بھرمار۔ تشدد کی تلوار، غرضکہ جائز وناجائز طریقے پر لوگوں کو ہموار کرکے اپنی ذہنی آسودگی کا سامان پیدا کیا۔"

لیکن فاضل مضمون نگار کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ باتیں انہیں عراقی مفسدین اور قاتلین حضرت عثمان وحضرت علی کی زبانوں سے نکلی تھیں، جن لوگوں نے حضرت حسن پر مدائن میں حملہ کیا اور ان کا خیمہ لوٹا تھا، وہی لوگ جنھوں نے خود خطوط لکھ کر حضرت حسین کو کوفے میں بلایا اور پھر خود ان سے غداری کی۔

بظاہر تو یہی کہا جاتا ہے کہ الزام صرف حضرت معاویہ پر ہے، دوسرے پانچ صحابہ جو اس وقت موجود تھے ان کی تو تعریف ہی کی ہے کہ وہ لوگ حضرت معاویہ کے دام فریب میں نہیں آئے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ سابقون اولون میں سے نہ تھے۔ کہ قرآن مجید کے بیان کردہ فضائل ان الزاموں سے ان کی برأت کے ضامن ہوتے۔ وہ ایک معمولی درجے کے صحابی تھے اس لئے ان سے اگر بتقاضائے بشریت اس قسم کی غلطیاں ہوگئیں تو کوئی بعید از عقل بات نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی باتیں کہہ کے لوگوں کو دھوکا دیا جاتا ہے اور شاہ آبادی صاحب نے بھی پانچ نوجوان صحابیوں کا ذکر کرکے یہی اثر ڈالا ہے، گویا اس وقت بس یہی پانچ صحابی رہ گئے تھے۔ ان کے سوا اور کوئی صحابی اس وقت موجود نہ تھا، اس لئے تحقیق امر کے لئے ضرورت ہے دو باتوں پر غور کرنے کی ایک یہ کہ ان پانچ بزرگوں نے واقعی اختلاف کیا تھا اور جو باتیں شاہ آبادی صاحب نے لکھی ہیں وہ صحیح بھی ہیں یا نہیں؟ اب آیئے درایتاً اس پر غور کریں کہ اگر کسی نے واقعی یہ کہا تھا کہ "باپ کے بعد بیٹے کا تقرر قیصر وکسریٰ کی سنت ہے" تو حضرت معاویہ کہہ سکتے تھے کہ یہ سنت قیصر وکسریٰ کی نہیں بلکہ حسن وعلی مرتضیٰ کی ہے۔ لیکن انھوں نے یہ جواب نہیں دیا کیونکہ اس قسم کا کوئی اعتراض کسی طرف سے ہوا ہی نہ تھا۔

اسی طرح ان پانچ بزرگوں میں سے کسی نے بھی حضرت معاویہ سے یہ نہیں کہا کہ یزید تمہارا بیٹا تو ہے مگر فاسق وفاجر ہے، شراب خوار ہے بے نمازی ہے، کیونکہ یزید کے فسق وفجور کی داستانیں اس وقت تک نہیں بنی تھیں۔ یہ داستان بعد کو عبداللہ بن الزبیر کے دعوئے خلافت کے سلسلے میں گھڑی گئیں اور پھر کوفی منافقین عجم انہیں لے اُڑے۔

دوسری بات دیکھنے کی یہ ہے کہ اس وقت ان پانچ حضرات کے علاوہ کچھ اور صحابی موجود تھے یا نہیں؟ اگر کوئی اور صحابی اس وقت زندہ نہ تھے تو مجبوراً انہیں پانچ کی رائے ماننی پڑے گی۔

لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس وقت پونے تین سو صحابہ وصحابیات بقید حیات موجود تھے۔ جن میں چار پانچ اُمہات المومنین، دو بزرگ سابقون اولون اور عشرۂ مبشرہ کے تھے یعنی سعد بن ابی وقاص اور حضرت سعید بن زید بھی موجود تھے، جنگ بدر کے شرکار میں سے بھی اس وقت ۱۰ بزرگوار بقید حیات موجود تھے۔

ان کے علاوہ (۲۲۳) عام صحابہ بھی موجود تھے، لیکن حیرت ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے بھی مخالفت نہیں کی اور پھر حضرت معاویہ کی وفات کے بعد ان پانچ مخالفین میں سے بھی دو یعنی عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر نے یزید کی خلافت تسلیم کرلی۔ لیکن حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر نے بیشک خلافت یزید کو تسلیم نہیں کیا اور جب مطالبہ بیعت کے لئے امیر یزید کا آدمی مدینے پہونچا تو یہ دونوں مدینے سے مکے چلے گئے۔ لیکن ان دونوں کے بیعت نہ کرنے کا باعث خود ان دونوں کا اپنا دعوئے خلافت تھا نہ کہ یزید کی نااہلی۔ اگر یزید نااہل ہوتا تو تقریباً ڈھائی سو صحابہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن جعفر طیار اور حضرت علی کے متعدد صاحبزادے محمد بن حنفیہ وغیرہ یزید کی بیعت کبھی نہ کرتے۔

شاہ آبادی صاحب کہتے ہیں کہ "خدانخواستہ حسین اگر یزید کی بیعت کر لیتے تو یہ ایک طرح کی خود کشی ہوتی" مگر حضرت حسین کی شہادت کے بعد ان کے خلف الصدق و جانشین حضرت زین العابدین نے یہ خود کشی گوارا کر لی اور اسی فاسق و فاجر کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ کس قدر عجیب بات ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ کم و بیش دو سو صحابہ اور خود حسین کے قریب ترین اعزہ ارادۂ خروج کے مخالف تھے اور کسی نے بھی اُن کے سفر کوفہ کو دینی حیثیت نہیں دی اور سب اس نامبارک سفر سے روکتے ہی رہے۔

اگر یہ بھی کوئی جہاد فی سبیل اللہ تھا تو کیوں سارے صحابہ و تابعین کا شوق جہاد سرد پڑ گیا تھا؟ یہاں تک کہ ان کے چچا اور چچیرے بھائی اور بہنوئی تک نے ان کا ساتھ نہ دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حسینؓ نے کوفیوں کے کہنے پر خروج کیا اور جب دیکھا کہ وہ بیعت یزید کی طرف مائل ہیں تو انہیں خود شہید کر دیا اور الزام رکھ دیا یزید پر۔

اگر قتل حسین کا الزام یزید پر صحیح ہوتا تو عبد اللہ بن الزبیر کے لوگوں کے لئے یہ بہت بڑا پروپیگنڈہ ہاتھ آجاتا۔ اور جس وقت ابن مطیع وغیرہ یزید کے فسق و فجور کی جھوٹی داستانیں مدینے میں مجمع کرا کے بیان کرتے تھے اس وقت حضرت حسین کے قتل کا الزام ضرور وہ لوگوں میں خوب بڑھا چڑھا کر بیان کرتے۔ اور جب حضرت علی بن حسین (زین العابدین) اور حضرت محمد بن حنفیہ جیسے خاص حضرت حسین کے اعزہ یزید کی پرہیزگاری و تقویٰ کی شہادت دیکر ابن مطیع کی تردید کرتے تھے اس وقت ابن مطیع ضرور کہتے کہ آپ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ حضرت حسین کے قاتل کی حمایت کر رہے ہیں اور اس کو متقی و پرہیزگار ثابت کر رہے ہیں، مگر اس وقت تک یزید کے سر یہ الزام تراشا نہیں گیا تھا۔ حضرت زین العابدین تو خود حادثہ کربلا میں شریک تھے۔ ان کے سامنے کس طرح یہ جھوٹا الزام یزید پر عائد کیا جا سکتا تھا، وہ تو خوب جانتے تھے کہ حضرت حسین کے قاتل کون لوگ تھے۔ حضرت حسین کی شہادت کے بعد جب حضرت زین العابدین اہل بیت حضرت حسین کے ساتھ کوفے میں داخل ہوئے تھے اور اہل کوفہ روتے ہوئے تعزیت کے لئے ان کے پاس آئے تھے تو حضرت زین العابدین نے قتل حسین کا الزام انہیں کوفیوں پر رکھا تھا نہ کہ یزید پر؟ جس طرح حضرت حسن نے حضرت علی کے قتل کا الزام اپنے عراقی علویوں پر رکھا تھا اسی طرح حضرت زین العابدین نے بھی حضرت حسین کے قتل کا الزام اپنے کوفی علویوں ہی پر رکھا۔

شاہ آبادی صاحب کے پورے مضمون کا جواب تضیع اوقات ہے اس لئے کہ پورا مضمون بے سند و بے حوالہ کذب و افتراء سے بھرا ہوا ہے۔ مگر اصل بنیاد ان کے بحث کی دو ہی باتوں پر ہے، ایک یہ کہ حضرت حسن نے خلع خلافت کے وقت حضرت معاویہ سے عہد لیا تھا کہ تمہارے بعد خلافت میری ہی طرف منتقل ہوگی یا تم کو اپنی زندگی میں کسی کو ولیعہد بنانے کا حق نہیں ہے، تمہارے بعد مسلمان خود اپنا خلیفہ کثرت رائے سے منتخب کر لیں گے۔

دوسری بات یہ کہ یزید فاسق و فاجر تھا اس لئے اس کی خلافت کو تسلیم کرنا اور اس کے ہاتھ پر بیعت خلافت کرنا بے ایمانی کی بات تھی اور ایمانی خود کشی تھی، اس لئے حضرت حسین پر یزید کے خلاف خروج کرنا فرض تھا اور انہوں نے جان پر کھیل کر یہ فرض ادا کیا یہی دو باتیں شاہ آبادی صاحب کے اس طویل مضمون کی بنیادی باتیں ہیں اور ان دونوں کو میں نے دلائل واضحہ سے غلط ثابت کیا ہے۔

(نگار)

مولانا تمنا عمادی کا یہ مقالہ جواب ہے سلیمان اخگر شاہ آبادی کے مضمون "شہادت عظمیٰ" کا جو فروری و مارچ ۱۹۶۲ء کی اشاعتوں میں درج ہوا تھا۔ یہ مضمون عرصہ ہوا مجھے لکھنؤ میں ملا تھا۔ اور چونکہ اس کی بعض باتیں مجھے بھی کھٹکتی تھیں، اس لئے میں سوچ رہا تھا کہ کسی وقت

اپنی مفصل رائے کے ساتھ اسے شائع کروں گا۔ لیکن افسوس ہے کہ نہ لکھنؤ میں مجھے اس کی فرصت نصیب ہوئی اور نہ کراچی میں۔ اس دوران میں سلیمان اخگر صاحب کے متعدد خطوط مجھے ملے جن میں اس کی اشاعت کا تقاضہ کیا گیا تھا، اور میں نے مزید تعویق مناسب نہ سمجھ کر اسے شائع کر دیا، کیونکہ اول تو میں اشاعت کا وعدہ کر چکا تھا اور دوسرے یہ کہ شیعی نقطۂ نظر سے جو مضامین لکھے جاتے ہیں (خواہ وہ کتنے ہی جذباتی و روایتی کیوں نہ ہوں) میں ان کی اشاعت کا خاص خیال رکھتا ہوں؛ تاکہ ان کا نقطۂ نظر ہر پہلو سے سامنے آجائے اور ان پر غیر شیعی نقطۂ نظر سے کامل غور کا موقع مل جائے۔ چنانچہ میں شکر گزار ہوں مولانا تمنا کا کہ انھوں نے اس مضمون کی تنقیح میں ایک بسیط مقالہ لکھ کر عنایت فرمایا۔

مولانا تمنا بڑے وسیع المطالعہ اور محققانہ ذوق رکھنے والے بزرگ ہیں، اور جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو اسکے ضمنی پہلوؤں کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، چنانچہ اس مقالہ میں بھی بعض باتیں اُنھوں نے ایسی شامل کر دی تھیں جن کا تعلق اصل موضوع سے بہت کم تھا، اس لئے میں نے انھیں حذف کر دیا اور صرف اتنا ہی حصہ شائع کرنا مناسب سمجھا جو اصل موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ امید ہے مولانائے محترم معاف فرماویں گے۔

مولانا نے اس مقالہ میں سب سے پہلے کتب تاریخ کے اختلافات اور وضع روایات کا ذکر کیا ہے جو بنیاد ہیں شیعی سنی نزاع کی، اور اس سلسلہ میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تاریخ کے پہلو بہ پہلو زیادہ تر درایت ہی سے کام لینا پڑتا ہے اور مولانا نے اس مضمون میں اسی چیز کو اپنے سامنے رکھا ہے۔

میں اس وقت ان تمام مسائل پر اظہار رائے کے لئے تو تیار نہیں جن پر اس مضمون میں بحث کی گئی ہے، تاہم چند مخصوص مباحث پر غور کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

مولانا نے اکثر و بیشتر ان روایات کی صحت سے انکار کیا ہے جو اثنا عشری جماعت کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں اور یہ انکار زیادہ تر درایت پر قائم ہے۔ ان تمام مباحث میں سب سے زیادہ اہم اور چونکا دینے والی باتیں تین ہیں:-

(۱) امیر معاویہ نے خلافت یزید کے سلسلہ میں، جیسا کہ ظاہر کیا جاتا ہے نہ اپنے جبر و اقتدار سے کام لیا، نہ داد و دہش سے بلکہ ان کی یہ تجویز خود اکثر صحابہ کو بھی پسند تھی اور اگر کچھ لوگوں نے اس سے اختلاف کیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ یا تو وہ خود اپنے آپ کو مستحق خلافت سمجھتے تھے یا یہ کہ وہ کوفہ و جوار کوفہ کی اس تخریبی تحریک سے متاثر تھے۔

(۲) جناب حسینؓ کا خروج یزید کے خلاف نتیجہ تھا محض اہل کوفہ کی بیجا تحریص و ترغیب کا ورنہ خود انھیں کوئی خاص دلچسپی نہ خلافت سے تھی نہ اقتدار حکومت سے۔

(۳) یزید کے فسق و فجور کی روایتیں بالکل غلط ہیں جو بعد کو گھڑی گئیں، ورنہ در اصل وہ بڑا پابند صوم و صلوٰۃ شخص تھا اور منہیات شرعیہ سے ہمیشہ احتراز کرتا تھا۔

(۴) حضرت حسینؓ کو یزید کی فوج (متعینہ کوفہ) نے قتل نہیں کیا، بلکہ خود اہل کوفہ نے شہید کیا، کیونکہ وہ یزید کی بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے، اول الذکر دو باتوں پر تو اس وقت میں کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، کیونکہ خود مولانا نے اس پر کافی معلوم فراہم کر دی ہیں اور اگر ان سے اختلاف ہو سکتا ہے تو صرف بربنائے روایات جن کے ناقابل اعتبار ہونے کا ذکر وہ پہلے ہی کر چکے ہیں۔ لیکن مؤخر الذکر دو باتیں البتہ ایسی نہیں جن سے سرسری طور پر گزر جایا جائے۔

(الف) اس میں شک نہیں تاریخ اسلام میں یزید سے زیادہ بدنام کوئی شخص نہیں اور از روئے روایات دنیا کی کوئی برائی ایسی نہیں جو اس میں نہ پائی جاتی ہو اور اس بات کو اتنی اہمیت دی گئی کہ فقہی کتابوں میں بھی اس کے برا کہنے یا نہ کہنے کی بحث چھڑ گئی۔

لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس باب میں پروپاگنڈا سے زیادہ کام لیا گیا ہے ۔۔۔ یقیناً یہ سوال جناب حسینؓ اور یزید کے تقابلی مطالعہ کا نہیں، کیونکہ اس حیثیت سے تو جناب حسین کا کردار اور ان کا شرف بدرجہا بلند نظر آئے گا۔ بلکہ سوال صرف یہ ہے کہ کیا یزید بہ حیثیت انسان ہونے کے واقعی اتنا ہی برا تھا جتنا وہ سمجھا جاتا ہے اور اس میں مطلقاً کوئی خوبی کسی قسم کی نہ پائی جاتی تھی۔

اس باب میں جب ہم شیعی روایات و بیانات کو سامنے رکھتے ہیں (جن کا اثر سنی مورخین نے بھی بڑی حد تک قبول کیا) تو یزید ہمیں ہر حیثیت سے نہایت ذلیل و پست، حد درجہ فاسق و فاجر انسان نظر آتا ہے۔ اور اگر سنی ذرائع پر اعتبار کریں تو وہ اتنا برا ثابت نہیں ہوتا۔۔۔ پھر سوال یہ ہے کہ ان متضاد بیانات کے ہوتے ہوئے ایک شخص ثالث کیونکر صحیح نتیجہ پر پہونچ سکتا ہے

میری رائے میں اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ دونوں فریق کے بیانات اور اس وقت کے سیاسی پروپیگنڈا سے ہٹ کر صحیح حالات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔ پھر اس کی توقع ہم کو خود اپنے علماء سے تو کم تھی، لیکن اس خدمت کو مستشرقین نے ضرور انجام دیا۔ ان مستشرقین میں لامنس (Lammens) اور ولہاسن (Wellhausen) اپنے تحقیقی ذوق کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتے ہیں، جنہوں نے اس مخصوص عہد کے مطالعہ کے لئے اپنی عمر کا بڑا حصہ وقف کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہوگا وہ روایت و درایت دونوں کے توازن پر منحصر ہوگا اور ہر شخص ثالث کی رائے کی حیثیت سے (جس کا تعلق نہ سنیوں سے ہے نہ شیعوں سے) زیادہ قابل اعتماد ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فی الحال صرف لامنس کی رائے سن لیجئے، وہ لکھتا ہے کہ:-

"یزید کوئی سبک سر اور ہرزہ سرا انسان نہ تھا اور جن مورخین نے اس کی برائیاں بیان کی ہیں وہ شیعی پروپاگنڈا اور عراق و حجاز کے باہمی ناخوشگوار حالات سے متاثر تھے۔ اس نے اپنے باپ امیر معاویہ کی پالیسی سے مطلق انحراف نہیں کیا اور اس احساس اجتماعیت کو جو امیر معاویہ نے پیدا کر دیا تھا بدستور قائم رکھنے کی کوشش کی اور انتظام مملکت کا کام بوجہ احسن انجام دیا۔ اس نے شمالی علاقہ میں جند قنسرین (باضابطہ محافظ فوج) کی بنیاد ڈالی، مالیات کی از سر نو تنظیم کی، نجران کے عیسائیوں کا ٹیکس کم کیا، زراعت کو ترقی دی، دمشق کے ریگستانی نخلستانوں کی آب پاشی کے لئے نہر تعمیر کی (جسے نہر یزید کہتے ہیں) اور اسی لئے وہ مہندس خلیفہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ اسے اپنے اقتدار خلافت پر مطلق غرور نہ تھا، وہ معمولی شہریوں کی طرح نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا، ملوکانہ تزک و احتشام سے اسے نفرت تھی اور اس کے تمام عمال اس سے بڑی محبت کرتے تھے۔ وہ شعر و موسیقی کا بڑا اچھا ذوق رکھتا تھا اور شعراء و موسیقاروں کی بڑی مدد کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی وفات کے بعد جتنے قصائد اس کے ماتم میں لکھے گئے کسی دوسرے خلیفہ کو نصیب نہیں ہوئے۔"

میں سمجھتا ہوں کہ اس بیان میں مبالغہ کو کم دخل ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یزید اگر غیر معمولی صفات کا حامل نہ تھا تو ایسا پست فطرت شخص بھی نہ تھا جیسا کہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم حسینؓ اور یزید کے کردار کا تقابلی مطالعہ کریں تو حسینؓ کا مرتبہ یقیناً بہت بلند نظر آئے گا، علی الخصوص اس وقت جب زعامت دینی کی اہلیت کو بھی سامنے رکھا جائے، ورنہ یوں تو دنیاوی قیادت کے لئے جن صفات کی ضرورت ہے وہ اس سے کچھ مختلف ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ جناب حسینؓ اس حیثیت سے زیادہ کامیاب نہ ہو سکتے، کیونکہ دین و دنیا دونوں کو ایک خاص توازن کے ساتھ سنبھالے رکھنے کا زمانہ خلیفۂ ثانی کے بعد قریب قریب ختم ہو گیا تھا اور حضرت عثمان کے قتل کے بعد تو دنیا یقیناً دین پر غالب آ گئی تھی اسی لئے جب اس زمانہ کی اسلامی تاریخ ہمارے سامنے آتی ہے تو اس میں ہم کو مذہبی و دینی نقوش بہت کم نظر آتے ہیں اور دنیاوی سلطنت

ملوکیت کے زیادہ ۔۔۔ ہر چند ان دو مختلف زمانوں کے درمیان ایک برزخی دور حضرت علی کی خلافت کا ضرور ایسا آیا جس میں اس بات کا امکان تھا کہ شرائین مذہب میں پھر نیا خون دوڑنے لگے، لیکن افسوس ہے کہ یہ دور بہت مختصر ثابت ہوا اور زمانہ نے پھر فوراً وہی رخ اختیار کر لیا جس کے سب سے بڑے زعیم امیر معاویہ تھے۔

کہنے والے کہتے ہیں کہ اگر حالات زیادہ پر آشوب نہ ہوتے تو حضرت علی کی خلافت، اور جناب حسینؓ کی قیادت میں عہد نبوی کی یاد پھر تازہ ہو جاتی۔ لیکن اس قسم کے قیاسات میں اگر کا ایک پہلو دوسرا بھی ہے۔ اور کون یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ زمانہ ان دونوں پہلوؤں میں سے کس کا ساتھ دیتا۔

قتل عثمانؓ و حسینؓ یقیناً تاریخ اسلام کے بڑے دردانگیز پہلو ہیں، لیکن ان کا ظہور و وقوع اچانک بغیر کسی سبب کے نہیں ہوا۔ یہ سبب حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں پیدا ہو گیا تھا، یعنی وہی Have اور Have Not یا خوش نصیبی و کم نصیبی کا جھگڑا جس کا ذمہ دار ایک حد تک یقیناً حضرت عثمانؓ کو قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ اگر وہ افراد بنی امیہ کی سرپرستی کر کے دوسرے قبائل کو شکایت کا موقع نہ دیتے اور سب کا پلڑا برابر رکھتے تو غالباً یہ صورت پیدا نہ ہوتی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کے بعد خلافت حضرت علی کو ملتی تو کیا بنو امیہ کو ان کے عہد میں کسی شکایت کا موقع نہ ملتا۔ یقیناً ملتا۔ اگر نہ ملتا تو وہ خود پیدا کرتے اور نتیجہ وہی ہوتا جو عہد عثمانی اور اس کے بعد عہد امیر معاویہ میں ہوا۔

بہر حال وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہوا، اور ۔۔۔۔۔۔۔ کسی شخص خاص کو اس کا ذمہ دار قرار دینا درست نہیں۔ اصل سبب ان خرابیوں اور بدنصیبیوں کا کچھ اور تھا، یعنی یہ کہ اسلام کے پودے کو نصب کرنے والے اور اس کی آبیاری کرنے والے جلد اٹھ گئے، اور اس پودے کو اچھی طرح جڑ پکڑ لینے کا موقع نہ ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب اس کی کونپلیں پھوٹیں، شاخیں پھلیں تو وہ زمانہ کی ہوائے تند کا مقابلہ نہ کر سکیں اور آخر کار اس درخت کی جڑیں بھی ہل گئیں ۔۔۔ اگر رسول اللہؐ کی عمر کم از کم دس سال اور وفا کرتی، یا حضرت عمرؓ کم از کم دس پندرہ سال اور زندہ رہتے، تو اس وقت نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ پوری دنیا کی تاریخ کا نقشہ غالباً کچھ اور ہوتا ۔۔۔۔۔۔ میرا مدعا اس اظہار سے صرف یہ ہے کہ علیؓ اور معاویہ یا حسینؓ و یزید کے باب میں حق و باطل کی گفتگو کرنا اور اس کو مذہبی خدمت قرار دینا بالکل بے معنی سی بات ہے۔ کیونکہ اسلام نام نہ علیؓ و حسینؓ کی ثنا و صفت بیان کرنے کا ہے نہ معاویہ و یزید کو برا کہنے کا اسلئے ان مسائل پر اگر کوئی گفتگو کی جائے تو اس کی حیثیت بالکل تاریخی ہونا چاہیئے اور اگر تاریخ کے صفحات مسخ ہو چکے ہیں تو پھر درایت سے کام لے کر سوچنا چاہیئے کہ اس عہد کے سیاسی حالات کا نفسیاتی پس منظر کیا تھا ۔۔۔۔ اس سے ہٹ کر کوئی قدم اٹھانا اور اس کو مذہب یا مذہبی خدمت قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ مولانا تمنا کا مقصود بھی یہی ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر ہمیں ان کے اخذ کردہ نتائج پر غور کرنا چاہیئے ۔۔۔۔ چنانچہ اس سلسلہ میں یزید کے متعلق میں نے اپنا خیال ظاہر کر دیا کہ وہ نہ اتنا برا تھا جتنا اسے بدنام کیا جاتا ہے، اور نہ اتنا اچھا کہ ہم حسینؓ کے کردار کے ساتھ اس کے کردار کا مطالعہ کریں۔ کیونکہ جس حد تک بلندی اخلاق اور دینی قیادت کا تعلق ہے یزید یقیناً حسینؓ سے بہت فروتر تھا خواہ وہ کتنا ہی پابند صوم و صلوٰۃ کیوں نہ رہا ہو۔ محض عبادات کا معیار انسانیت و اخلاق نہیں ہیں، ضرورت ہے معاملات پر غور کرنے کے اور اس پہلو سے جس وقت یزید کا مطالعہ کیا جائے گا تو وہ یقیناً کوئی معیاری انسان ثابت نہ ہو گا۔

(۴) مولانا تمنا نے اس مقالہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ کہی ہے کہ حسینؓ کو یزید نے قتل نہیں کیا بلکہ خود اہل کوفہ نے انہیں شہید کر کے الزام یزید پر رکھ دیا ۔۔۔۔ کیونکہ انہوں نے یزید کی بیعت کر لی تھی یا بیعت پر راضی ہو گئے تھے۔ اور اگر واقعی حقیقت یہی تھی تو بڑا عجیب و غریب تاریخی انکشاف ہے، گو مولانا نے اس دعوے کے ثبوت میں کوئی تاریخی ثبوت پیش نہیں کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ ارشاد محض ان کے درایتی قیاس کا نتیجہ ہے۔ لیکن درایت و قیاس کوئی الہامی چیز نہیں کہ بغیر کسی دلیل کے اس کے ماننے پر اصرار کیا جائے اور مولانا نے اس باب میں

منطقی یا غیر منطقی کسی قسم کی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

جناب حسین کے سانحۂ شہادت کے سلسلہ میں جتنے واقعات تاریخی کتابوں میں نظر آتے ہیں وہ جزئیات کو چھوڑ کر محض واقعہ ہونے کی حیثیت سے مختلف فیہ نہیں ہیں۔ اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ جناب حسین کے جوار کوفہ میں پہونچنے سے پہلے ہی عبداللہ بن زیاد نے مزاحمت ونگرانی شروع کردی تھی، یہاں تک کہ حسینی قافلہ اسی حالت میں نہر فرات کے ساحل تک پہونچا اور وہیں اس نے ڈیرے ڈال دیئے۔ اس کے بعد ۱۰ محرم کو عمر بن سعد نے جو یزیدی فوج کا سرعسکر تھا ـــــــــ چار ہزار سپاہ کے ساتھ قافلۂ حسینی کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور ہتھیار ڈال دینے کو کہا۔ آپ نے انکار کیا اور بات یہاں تک بڑھی کہ آخر کار عمر بن سعد کو قوت سے کام لینا پڑا جس میں حسین کے اکثر ساتھی کام آئے اور آپ خود بھی شہید ہوگئے۔

ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا فوجی معرکہ نہ تھا۔ ستر اور چار ہزار کا مقابلہ ہی کیا۔ محض پولیس ایکشن کی سی کارروائی تھی جو گھنٹے دو گھنٹے میں ختم ہوگئی ہوگی، لیکن چونکہ معاملہ رسول اللہ کے نواسے اور شیعی تحریک کے آخری امام کا تھا اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی ـــ خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی، اصل میں دیکھنا یہ ہے کہ مولانا تمنا کا یہ قیاس کہ حسین کو شہید کیا خود اہل کوفہ نے اور بدنام کیا یزید کو کس حد تک قابل قبول ہے۔

معلوم نہیں اہل کوفہ سے مولانا کی مراد کیا ہے، اگر اس سے مراد وہ جماعت ہے جسے مسلم بن عقیل نے حسین کی حمایت و اعانت پر آمادہ کرلیا تھا تو وہ اب باقی ہی کہاں رہی تھی، مسلم کے قتل کے بعد وہ بھی ختم ہوگئی تھی۔ لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ اس کے کچھ افراد باقی رہ گئے تھے تو ان کو یہ موقع کیونکر مل سکتا تھا کہ وہ یزیدی افواج کا محاصرہ توڑ کر حسین کے خیموں تک پہونچتے اور انھیں خفیہ طور پر قتل کرکے واپس بھی آجاتے۔

اس قتل کی جو وجہ مولانا نے ظاہر کی ہے وہ اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے یعنی یہ کہ حسین نے یزید کی بیعت پر رضامندی ظاہر کردی تھی اور اہل کوفہ نے حسین کی اس کمزوری سے برہم ہوکر انہیں قتل کردیا تھا۔ افسوس ہے کہ مولانا کا یہ خیال یا قیاس روایتاً درایتاً کسی طرح قابل قبول نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جب حسین کوفہ کے قریب پہونچکر مسلم کے قتل کا حال معلوم ہوا ہوگا تو وہ بہت بددل ہوئے ہونگے اور ہوسکتا ہے کہ راستہ ہی سے مکہ واپس جانے کا ارادہ بھی اُنہوں نے کیا ہوگا (جیسا کہ کتب تاریخ میں درج ہے) لیکن یہ کہنا کہ کوفہ پہونچکر اُنھوں نے یزید کی بیعت قبول کرلی یا اس پر رضامندی ظاہر کردی، بالکل میری سمجھ سے باہر ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس وقت جو تین شرطیں پیش کی تھیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ آپ کو دمشق لیجایا جائے تاکہ آپ براہ راست یزید سے گفتگو کرسکیں ـــ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ آپ نے بیعت یزید پر رضامندی ظاہر کردی تھی صحیح نہیں۔

بہرحال مولانا تمنا کا یہ خیال کہ حسین کو شہید کیا خود اہل کوفہ نے اس بنا پر کہ اُنھوں نے یزید کی بیعت قبول کرلی تھی، ایسا قیاس مع الفارق ہے جسے مشکل ہی سے کوئی شخص تسلیم کرسکتا ہے۔

آخر میں ایک بات مجھے اور عرض کرنا ہے ـــ وہ یہ کہ اگر اس موضوع پر شیعی علماء نے اظہار خیال پسند کیا تو مجھے بڑی خوشی ہوگی۔ نگار کے صفحات ہر وقت ان کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔

باب الانتقاد

طلوعِ سحر اور امجد نجمی

سید حرمت الاکرام

امجد نجمی نے اڑیسہ کی خاک سے جنم لیا ہے جو ہندوستان کا ایک دور افتادہ علاقہ ہے اور تقریباً ہر دور میں دنیا سے منقطع رہا ہے لیکن اس خطۂ ارض سے ہمیشہ اردو کے شاعر ابھرتے اور دادِ سخن دیتے رہے ہیں۔ امجد نجمی بھی تقریباً نصف صدی سے اردو شعر و ادب کی خدمت میں منہمک ہیں جو ستائش کی تمنا اور صلے کی پروا دونوں سے بیگانہ ہے۔ انھوں نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں جو علم و ادب کی روشنی سے معمور تھا۔ ان کے والد نہ صرف اچھے شاعر تھے بلکہ عربی، فارسی اور اڑیا کے جیّد عالم بھی تھے۔ اور بایں اعتبار نجمی کو شعر و ادب کی جاگیر وراثتاً ملی ہے۔ انھیں خود بھی اعلیٰ تعلیم سے فیضیاب ہونے کا موقع ملا۔ جس نے ان کے ادبی ذوق کو نکھارنے اور عام سطح سے بلند تر کرنے میں اس جذبہ کی معاونت کی جو تخلیقِ شعر کا امین و ضامن ہوتا ہے۔

"طلوعِ سحر" ان کی ۹۴ نظموں کا مجموعہ ہے جو مظہر امام کے پیش لفظ کے علاوہ نیاز فتحپوری، پروفیسر سید احتشام حسین، پروفیسر آل احمد سرور، ڈاکٹر اختر اورنیوی، ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی نیز متعدد اکابرینِ ادب کی آرا کا حامل ہے۔ اس مجموعہ کی ترتیب پروفیسر کرامت علی کرامت کے مذاقِ سخن کی ممنون ہے جنھیں نجمی کے تلامذہ میں امتیازی حیثیت حاصل ہے اور جو خود بھی اچھے شاعر اور ادیب ہیں انھوں نے نجمی کی کم و بیش ڈھائی سو نظموں میں سے ان نظموں کا انتخاب کیا ہے جس سے ان کی ادبی ذہانت و فراست کا اظہار ہوتا ہے۔

نجمی کے متعلق علامہ نیاز فتحپوری نے چند الفاظ میں بڑے پتے کی بات کہی ہے:۔

"میں کبھی اس کی توقع نہیں کر سکتا تھا کہ سرزمینِ اڑیسہ سے کبھی کوئی ایسا شاعر ابھر سکتا ہے جس کو اگر شمالی ہند کی صفِ شعراء میں بٹھا دیا جائے تو اسکی آواز سن کر ہم 'تو ز خاصگان مائی' کہنے پر مجبور نہ ہوں"

نجمی کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور کی رائے یہ ہے:۔

"اڑیسہ کی سرزمین سے اردو زبان کا یہ خوش فکر اور خوش گو شاعر حسن و عشق کی زبان میں زندگی، تہذیب اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کر رہا ہے۔ اس کی زبان میں قدرت اور اس کے لہجے میں شعریت اور لطافت ہے۔ اسے ہماری شاعری کے معیاروں کا احساس ہے اور ہمارے تمام اہم میلانات کا عرفان۔ اس کی شاعری حسنِ خیال اور حسنِ اظہار کا ایک قابلِ قدر نمونہ ہے۔"

ایک جانب نجمی کی شاعری میں اُن خصوصیات کی جلوہ پیرائی ہے جو اہلِ زبان کے کلام میں پائی جاتی ہیں تو دوسری طرف اس کا نمایاں تر پہلو یہ ہے کہ وہ تازگی اور شگفتگی کا سرمایہ رکھتی ہے ان کے ذہن کا رشتہ ہماری ادبی روایات سے نہایت گہرا ہے لیکن وہ ان روایات کے معتقد نہیں جو فکر کو محدود کرتی ہیں بلکہ ان کی شاعری کی فضا نہایت کشادہ اور وسیع ہے جس میں زندگی کی تغیر پذیر اقدار اور ادب کے نئے مسائل کی بھرپور عکاسی ہے، اگرچہ اس کی توقع اُس دور کے شاعروں سے عموماً نہیں کی جا سکتی جس میں نجمی کی شعر گوئی کی ابتدا اور نشو و نما ہوئی۔ ان کی شاعری میں فکر و خیال کی رعنائی ہی نہیں توانائی بھی ہے اور دل کی دھڑکنوں کے ساتھ ذہن کی وہ آواز بھی ہے جو شاعری کو نئی رفعتوں سے مانوس کرتی اور اس قابل بناتی ہے کہ وہ موضوعات کے بکھرے ہوئے ذروں کو سمیٹ کر ان کی جبینوں کو مہر و ماہ کی تابانیاں دے سکے۔

وہ اپنی شاعری کو صرف جذبات کی زنگارنگیوں سے نہیں سجاتے بلکہ اس سے بالاتر ہو کر فکری نیرنگیوں کی وہ مشعل فروزاں کرتے ہیں جس سے زندگی کے بڑھتے ہوئے قافلے کو روشنی ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں حسنِ خیال بھی ہے اور حسن اظہار بھی، ان کی شاعری جس کی اساس مشاہدات و تجربات پر استوار کی گئی ہے۔ عصری میلانات کے مختلف پہلوؤں کا آئینہ ہے۔ نجمی کے یہاں ان عناصر کی کارفرمائی ہے جو عزائم کی حرارت و صلابت دیتے ہیں۔ نیز نوع انسانی کو ارتقا کی راہ پر آگے بڑھاتے ہیں وہ نالہ و فریاد اور حزن و یاس کے شاعر نہیں بلکہ ان کی نظموں میں زندگی کا شوخ تبسّم اور مہکتے ہوئے حوصلوں کا وہ تلاطم ہے جس کا فقدان پست ہوصلگی اور افسردہ دلی کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔

وہ عزم و عمل، نئے ولولوں اور نئے حوصلوں کے نقیب ہیں جس کا اظہار "طلوع سحر" کی ابتدائی نظم "تعارف" میں صراحتاً پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے لغت میں خستگی، درماندگی، بیچارگی اور دوں ہمتی کے الفاظ نہیں دیکھنا چاہتے، ان کا چراغ تیز و تند ہواؤں کی زد پر جگمگاتا رہتا ہے۔ ان کا دل مآل اندیش ہے اور آنکھیں دوربین۔ تیز گامی، سخت کوشی اور سعی و دام ان کے کردار کے اجزائے خاص ہیں۔ ان کا دل بھی وسیع ہے اور نگاہ بھی۔ اسی لئے ان کی شاعری اپنے گرد و پیش تک محدود نہیں رہتی بلکہ بین الاقوامی شعور کا پھیلاؤ رکھتی ہے۔

ان کے ہونٹوں میں بانسری بھی ہے اور ہاتھ میں تیغ خونچکاں بھی۔ لیکن نہ وہ بانسری کو نذرِ آتش کرنے کے قائل ہیں نہ محض تلوار کو جہدِ حیات کا حاصل تصور کرتے ہیں۔ ان کے سامنے تصویر کے دونوں رُخ ہیں اور وہ ان دونوں پہلوؤں کو متوازن رکھنے میں بڑی حسن کاری سے کام لیتے ہیں۔ وہ ان مقامات سے بھی آگاہ ہیں جہاں بانسری کے سماعت نواز زمزموں کی ضرورت ہوتی ہے اور ان مواقع سے بھی باخبر ہیں جہاں چمکتی ہوئی تلوار کے جوہر دکھلائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کی شاعری کسی جگہ آپے سے باہر نہیں ہوتی اور نہ لوازمِ شعری سے عاری ہونا پسند کرتی ہے۔ بزم کی رنگینیاں ہوں یا رزم کی خوں آشامیاں، ان کے شاعرانہ لہجہ کی دل پذیری اور دل نشینی، اس کی لطافت اور نفاست میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اُن کے یہاں سیاسی نظموں کی کمی نہیں لیکن ان نظموں میں وہ ہنگامہ خیزی اور شور انگیزی نہیں جو فکر کی متانت کو مجروح کرتی ہے۔

ان کی عہد بہ عہد نظموں سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کی جنگ آزادی سے ان کے شعور کا گہرا تعلق رہا ہے لیکن ان کا جذبۂ حریت وقتی نہیں بلکہ اس میں ابدیت اور ہمیشگی ہے۔

وہ اپنی نظم "آزادی" میں کہتے ہیں:-

شورِ آزادی سے ہے لبریز سازِ کائنات　　　دے رہا ہے جس کا ہر اک نغمہ پیغامِ حیات

حسنِ آزادی ترے جلووں سے روشن ہے شعور | تیری صہبائے طرب ہے، مایۂ کیف و سرور
شاعرِ رنگین نوا کو بھی محبت تجھ سے ہے | اس کے باغِ دل کی ساری زیب و زینت تجھ سے ہے

نجمی ایک بالغ نظر، روشن خیال اور نکتہ ور شاعر ہیں اور ان کا ذہن علوم جدیدہ کے کارواں کے ساتھ کافی دور تک چلا ہے۔ وہ اُردو اور فارسی کے علاوہ انگریزی ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے ہیں۔ انھوں نے تقریباً ہر صنفِ سخن میں اپنی طباعی کے جوہر دکھائے ہیں اور ان کا قلم ہر دور میں حالات و ماحول کا جائزہ لیتا رہا ہے۔ اُن کی شاعری کو سوچی سمجھی ہوئی شاعری کہنا زیادہ بہتر ہے۔ وہ محض جذبات کی رو میں بہہ کر شعر نہیں کہتے بلکہ بات کہنے سے قبل اس کو فکر کی میزان میں پوری طرح تولتے ہیں جو کسی اچھے شاعر کے لئے لازمۂ فن کا درجہ رکھتا ہے اور اس میں مقصدی یا غیر مقصدی شاعری کا امتیاز نہیں برتا جا سکتا۔ اس سے قطع نظر کہ شاعری کے لئے کسی مقصد یا پیغام کا حامل ہونا ضروری ہے یا نہیں اور ان کا افادی ہونا مستحسن ہے یا غیر مستحسن۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نجمی کی شاعری پر مقصد پسندی ایک حد تک حاوی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ ان کی شاعری میں وہ سپاٹ پن یا ناہمواری نہیں جس کے لئے مقصد پرست شاعری عموماً رسوا ہو چکی ہے۔ البتہ ان کی مقصدیت یہ بتاتی ہے کہ وہ اپنے دور کے اُن میلانات سے کماحقہ روشناس ہیں جو انسان کے سیاسی، معاشی اور سماجی سفر میں سنگ میل کا درجہ رکھتے ہیں نیز انھوں نے ان اثرات کو اپنے نظریات کی آنچ میں تپانے اور پگھلانے کی سعی کی ہے۔

نجمی متصوفانہ ذہن رکھتے ہیں اور غالباً اسی بنا پر ان کی شاعری ہر نوع کی تنگ نظری اور تنگ دلی سے پاک ہے۔ وہ انسانی اخوت و محبت کی آفاقی فضاؤں میں پرواز کرتے ہیں اور ان کی نگاہ ہمیشہ بلندیوں کی جانب رہتی ہے۔ وہ مذہب کی حدود میں ضرور رہتے ہیں، لیکن اپنے کو کسی دائرے میں اسیر نہیں ہونے دیتے اور نہ ان کے تصوف میں دنیا سے بیزاری کے رجحانات کا عکس پایا جاتا ہے۔ جن سے سعی و عمل کی نفی ہوتی ہے۔ انھیں دنیا، اس کی رونقوں، اس کی رنگینیوں سے اسی قدر محبت ہے جتنی کہ کسی شخص کو ہو سکتی ہے۔ ان کا رخ ہمیشہ کارزارِ حیات کی جانب رہتا ہے، نہ وہ خانقاہ کی طرف دیکھتے ہیں نہ اسے اپنی منزل سمجھتے ہیں۔

نجمی اردو شعر و ادب کے کئی ادوار سے گزرے ہیں تمام ادبی رجحانات و تحریکات کا خیر مقدم کرتے رہے ہیں لیکن انھوں نے غمِ جاناں اور غمِ دوراں کو کبھی ایک دوسرے کی ضد نہیں بننے دیا بلکہ انھیں ہم آہنگ کر کے ایک نیا نغمہ پیدا کیا جس میں بڑی ہمہ گیری، توانائی اور کشادگی ہے۔ وہ ساز کے مختلف تاروں کو ملانے اور اُن کو مضرابِ عمل سے چھیڑ کر دلپذیر زمزموں کی تخلیق کا ہنر جانتے ہیں۔

نجمی کے لہجہ کا تجزیہ کیا جائے تو ایک طرف جوشؔ اور اقبالؔ کے اثرات کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف وہ حالیؔ اور نظیرؔ سے بھی کسی قدر متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ جوشؔ اور اقبالؔ کے اثرات بڑی حد تک نمایاں ہیں لیکن حالیؔ اور نظیرؔ کے اثرات اپنے نقوش میں کوئی گہری تابناکی نہیں رکھتے۔ نظیرؔ اور جوشؔ کا اثر صرف بیان کی حد تک ہے اور معمولی ہے لیکن حالیؔ اور اقبالؔ کا اثر معنوی حیثیت رکھتا ہے جو انکی نظموں کے باطن میں پیوست ہے۔ حالیؔ اور اقبالؔ دونوں کے یہاں عمل پسندی اور اصلاح پرستی کی جو رو ملتی ہے۔ وہ نجمی کے یہاں بھی موجود ہے۔ ان کی شاعری کو پیغمبری کا جزو قرار دیا جائے یا نہ دیا جائے لیکن وہ اس نظریہ سخن کے معتقد ضرور ہیں۔ نیز ان کی شاعری کسی نہ کسی حد تک اس کی نمائندہ ہے۔ اور اسی سے ان کی مقصد پرستی کی بھی نقاب کشائی ہوتی ہے۔

ان کی تصنیفات کی تعداد کثیر ہے جس کی پشت پر ان کے ذہن کی وسعت کے ساتھ مختلف موضوعات پر ان کی چابکدستانہ دسترس نیز زبان و ادب سے ان کے والہانہ عشق کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ ان کی نگاہ ہمیشہ حالات و واقعات کے سینوں میں اترتی رہتی ہے۔ اور یہ عمل نثر و نظم کی مختلف اصناف کے قالب میں ڈھلتا رہتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو کھلی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ انھوں نے ڈرامے بھی لکھے ہیں اور علمی و ادبی اور تنقیدی مضامین بھی جو اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے قلم پر کبھی ماندگی نہیں طاری ہوتی اور نہ

وہ رکنا جانتا ہے - ان کی خاموشی اور گوشہ گیری اپنے سینہ میں بڑے بڑے طوفان چھپائے بیٹھی ہے ۔

"طلوع سحر" صرف نظموں پر مشتمل ہے اور نجمی میرے نزدیک نظموں ہی کے شاعر ہیں ۔ بات کہنے کا اسلوب جو انھوں نے اختیار کیا ہے وہ نظموں ہی کے لئے زیادہ موزوں بھی ہے ۔ وہ کسی واقعہ کو محض اشاروں یا کنایوں میں بیان کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس کے خاص خاص گوشوں اور پہلوؤں کو اجاگر کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں جس کے لئے قدرے تشریح و تفصیل لازمی ہے ۔ ان کی شعر گوئی کا آغاز اڑیا زبان کی شاعری سے ہوا جس میں غزل جیسی کسی صنف کا وجود نہیں اور نظم نگاری سے ان کی اس قدر مضبوط و عمیق وابستگی کی وجہ غالباً یہی ہے کہ دراصل ان کی شاعری کا خمیر ہی اس سے اٹھا ہے ۔

ان کی نظم گوئی کے مختلف پہلوؤں کا تجزیہ کرنے کے لئے ان کی بعض نظموں کے اقتباسات کا مطالعہ ضروری ہے ۔ کرۂ ارض کے لئے رات اور دن دونوں اہمیت رکھتے ہیں ۔ نہ روشنی و تاریکی کا وجود اس توازن کا امین ہے جس کے بغیر کائنات کی دل فروزیوں کا تصور نہیں کیا جا سکتا ہے لیکن فطری اور منطقی طور پر دن کو رات اور روشنی کو تاریکی پر ترجیح دی جاتی ہے ۔ ہم تاریکی سے بیزار اور روشنی کے آرزو مند رہتے ہیں ۔ نجمی بھی رات کے اندھیروں کو شکست دینے کے لئے آگے بڑھتے ہیں اور اپنی نظم "روشنی تیز کرو" میں کہتے ہیں ۔

ظلمتوں سے ابھی معمور ہیں یہ ارض و سما　　ٹمٹماتا ہے تمناؤں کا ننھا سا دیا
ابھی پیمانۂ ہستی میں ہے غم کی صہبا　　تلخیٔ وقت کو آؤ شکر آمیز کرو
روشنی تیز کرو، تیز کرو ، تیز کرو
کارواں عزم کا ہونے کو ہوا گرم سفر　　ہے مگر دوریٔ منزل کا وہی خوف و خطر
نہیں آتی ہے دھندلکوں میں کوئی چیز نظر　　تیرہ و تار فضا ہے اسے ضو بیز کرو
روشنی تیز کرو، تیز کرو ، تیز کرو

شاعر کا منصب ان کی نظر میں کس قدر ارفع و اعلیٰ ہے ، اس کا اندازہ ان کی نظم "شاعر کا دل" سے بآسانی ہو سکتا ہے ، وہ کہتے ہیں ۔

مدعی تو نے ابھی دیکھا نہیں شاعر کا دل　　جلوہ ہائے رنگ و بو ہوتے ہیں جس میں منتقل
دل نہیں ایک مستقل آئینہ ہے جذبات کا　　عکس کھنچ آتا ہے جس میں سارے موجودات کا
کون شاعر جس کا سینہ محرم راز حیات　　کون شاعر جس کے قالب میں ہے روحِ کائنات
گونجتا ہے زندگی کا گیت جس کے راگ میں　　جو ہمیشہ کود پڑتا ہے پرائی آگ میں
ٹوٹتا کوہِ گراں کا جس کے آگے بے وقار　　ٹوٹ کر شیشے کا ٹکڑا جس کو کر دے بیقرار
اہل ظاہر کب سمجھ سکتے ہیں یہ راز و نیاز　　اشک ہے جس کا وضو اور درد ہے جس کی نماز

بلندیوں کی جانب بڑھنا اور پرواز کرنا فطرتِ انسانی کا اقتضا ہے اور یہی وہ کیفیت ہے جسے ارتقا سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ قدرت نے مٹی پیدا کی اور انسان نے اس سے چراغ بنایا جو ذہن و عمل کے متعدد مراحل سے گزرتا ہوا برقی قمقمے کی منزل تک آ پہنچا لیکن علوم و فنون کی جدید ترقیوں کے باوجود نوعِ انسان کو ابھی وہ منزل نہیں ملی ہے جس کا وہ روزِ اول سے متلاشی اور متمنی ہے ۔ نجمی اس موضوع کو اپنی نظم "ابھی" کے پیکر میں ڈھال کر اس طرح پیش کرتے ہیں ۔

ابھی چراغ کو خطرہ ہے بادِ صرصر کا
ابھی ہے شیشۂ نازک کو خوف پتھر کا

ابھی عقاب سے لرزاں ہے دل کبوتر کا
بھری ہے راہزنوں سے ہر ایک راہگذر
ابھی اداؤں میں ہے اور اک ادا باقی
ابھی ہے "عقل" کا اک رقصِ شعلہ زا باقی
ابھی ہے "جنگِ خلائی" کا تجربہ باقی
ابھی نہیں ہے کسی کو سکونِ قلب و جگر

انسان کو جس طرح اپنا ماضی عزیز ہوتا ہے اسی طرح اس کو ماضی کے تاریخی سرمایوں سے بھی یک گونہ ربط ہوتا ہے جنھیں یاد کے آئینہ اور تصور کے پردوں پر سجاکر گاہ وہ فخر محسوس کرتا ہے اور گاہ شوکتِ رفتہ پر اس کا دل پارہ پارہ ہوجاتا ہے۔ عام انسانوں کے مقابلہ میں شاعر زیادہ حساس ہوتا ہے، چنانچہ "قلعۂ کٹک" کی تاریخی عظمتوں سے نظر ٹکراتے ہی نجمی کی آنکھیں خونبار ہوجاتی ہیں اور وہ چیخ اٹھتے ہیں سے

اے چراغ کشتہ! اے ماضی کی ویراں یادگار!
اے شکوہِ عہد رفتہ! اے خزاں دیدہ بہار!
اے درِ مضبوط و محکم! اے فصیلِ خشت و سنگ!
اے حد سنگینِ فاصل! اے حصارِ لالہ رنگ!
اے مذاقِ حسنِ صناعی کی تابندہ مثال
اے کسی نقش آفریں کے دستِ چابک کا کمال!
اے اڑیسہ دیش کی تاریخ کا رنگین باب
تو کسی کے قلب مضطر کا ہے گویا پیچ و تاب
اے کہ عظمت تیری رشک گنبد افراسیاب
گردش ایام نے کردی تری مٹی خراب
آنکھ اس کی دور بیں تھی دل تھا اس کا درد مند
ہوگیا تعمیر سے تیری امر، راجہ مکند
یہ مہانَدی کا نظارہ یہ تیرے خدّ و خال
جیسے جمنا کے کنارے تاج کا حسن و جمال
یہ حصارِ آب یہ خندق کا ہالہ چار سو
اس میں "درگہ" کی جھلک جیسے چراغِ آرزو
کھائی کے اندر یہ چمکیلا یہ نیلا فرشِ آب
یہ کنول کے پھول گویا جن کو پانی کا گلاب

شکست خوردگی بجائے خود اتنی ضرر رساں نہیں جتنی بے حوصلگی کیونکہ یہ سنبھلنے اور ضائع شدہ قوتوں کی بحالی کی دشمن ہے، مایوسی کو اس لئے خطرناک اور ہلاکت خیز کہا جاتا ہے کہ وہ انسان سے حوصلہ چھین لیتی ہے اور اسے پستیوں سے ابھرنے کا موقع نہیں دیتی۔ مگر نجمی کسی بھی عالم میں اپنے اوپر یاس و ہراس کو غالب نہیں آنے دیتے اور نہ پیکارِ حیات میں سپر ڈالنے کے قائل ہیں۔ ان کی نظم "امیدوں کا چراغ" کا آخری بند درج ذیل ہے:۔

ذہن میں یوں تو ہے ناکام خیالوں کا ہجوم
روح میں کشمکشِ بیم و رجا ہے پھر بھی
مگر امروز میں فردا کے ہیں دھندلے سائے
نیلگوں چرخ پہ جیسے کوئی تارا ابھرے
یا شبِ تار میں جیسے کوئی جگنو چمکے!
میرے سینے میں فروزاں ہے امیدوں کا چراغ

بعض معنوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی شاعری میں تاثیر کی کمی ہے کیونکہ ان کے یہاں، نہ سوز و کرب کی وہ شعلہ سامانیاں ہیں جو میر کو زندگی بھر جلاتی رہیں اور نہ آنسوؤں کی وہ تلاطم خیزیاں ہیں جنھوں نے فانی کو ہمہ تن ڈبو دیا شیلے کا مقولہ ہے کہ "ہمارے شیریں ترین گیت وہی ہوتے ہیں جو سب سے زیادہ غم انگیز خیالات کے حامل ہوں" ارسطو کا کہنا ہے کہ "ٹریجڈی ہماری روح کو پاکیزہ کرتی ہے" بلاشبہ وہ نغمات جن کی لے حزینہ ہو زیادہ دلپذیر اور روح پرور ہوتے ہیں اور شاعر کے نغمات کو تاثیر کا سرمایہ عطا کرنے میں اس لے کا بڑا دخل ہوتا ہے لیکن یہ کہاں تک ممکن ہے کہ ہر شاعر کو حزن و ملال اور یاس و اندوہ کی انھیں کیفیات سے واسطہ پڑے جنھوں نے شبلی - میر اور فانی یا اس قبیل کے دوسرے شعراء کے سینوں کو برمایا ہو یا ہر شاعر طبیعتاً و فطرتاً غم کی چٹانوں سے اپنے وجود کو اسی انداز سے ٹکرانا اور لہولہان ہونا پسند کرتا ہو جیسے شبلی، میر اور فانی - غم آثار کے نشتروں کو سینے میں سمو کر مسکرانے والوں کی بھی کمی نہیں، نجمی بھی ایک ایسے ہی شاعر ہیں جو اپنے وجود کو غم کی مہیب پرچھائیوں میں چھپنے نہیں دیتے اور ایسے مقامات آتے بھی ہیں تو وہ ان سے خنداں و شاداں گزر جاتے ہیں لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کی پلکوں پر آنسوں کے ستارے کبھی جگمگائے ہی نہیں یا ان کے دل میں درد کے شعلے بھڑکے ہی نہیں۔ چوٹ کھا کر وہ بھی تڑپے ہیں اور ان کی روح میں بھی کسک کی لہریں اٹھی ہیں - یہ ضرور ہے کہ وہ۔ ایسے مواقع پر پسپائی یا مغلوبیت کی کیفیت طاری نہیں ہونے دیتے -

نجمی کے شباب زندگی کے ان موڑوں سے بھی گزرا ہے جہاں لغزش مستانہ ناگزیر ہوتی ہے انھوں نے زلفوں کی طرح کالی اور بھیانک رات میں ہمہ تن انتظار بن کر محبوب کی راہ بھی دیکھی ہے اور ان کے دل نے وقت کی چلچلاتی دھوپ میں سایۂ دیوارِ یار کی آرزوؤں کو بھی پروان چڑھایا ہے - چنانچہ حالی کی طرح انھیں بھی جوانی کی یاد بے اختیار آتی ہے اور اس کی کج رائیوں کے نقوش یکے بعد دیگرے ابھرنے لگتے ہیں، نجمی اپنی مثنوی "جوانی" میں کہتے ہیں۔

جوانی شعلۂ آتش فشاں ہے	جوانی زلیست کا رازِ نہاں ہے
جوانی زندگی کا اک تبسم	جوانی زندگی کا اک ترنم
جوانی زندگی کا خونِ تازہ	جوانی چہرۂ انساں کا غازہ
جوانی زندگی کا نقشِ اول	جوانی ایک شورش، ایک ہلچل

"شبِ انتظار" سے، "مون راکٹ" تک ان کی شاعری متنوع موضوعات کا ایک لامتناہی سلسلہ رکھتی ہے جس میں غم جاناں بھی ہے اور غم روزگار بھی، حدیث دل بھی ہے اور فسانۂ حیات بھی۔ دوسرے شعراء کی طرح وہ موضوعات کے قحط کا شکوہ نہیں کرتے لیکن ان کی شاعری موضوعات کی اسیر بھی نہیں، بلکہ موضوعات ان کی شاعری کے اسیر ہیں، وہ ہر موضوع کی زلف کو سلجھاتے اور اس کے پیچ و خم کو شانۂ فن سے سنوارتے ہیں۔ فی الاصل ان کی شاعری اُسی قدر وسیع اور متنوع ہے جتنی وسیع اور متنوع یہ کائنات اور یہ زندگی ہے

اُردو کے ادبی ارتقا میں داغ کے دور تک تقریباً یکساں انداز میں غزل کا جادو چلتا رہا اور اس طویل مدت کو غزل ہی کا دور کہا جائے گا۔ اس کے بعد مولانا حالی، محمد حسین آزاد اور ان کے رفقاء نے ہمارے شعر و ادب کو ایک نئی تحریک، ایک نئی ڈگر سے متعارف کرایا اور نظم گوئی کی داغ بیل ڈالی جس کو فروغ دینے اور کمال فن کی رفعتوں تک پہنچانے کا سہرا اقبال کے سر ہے۔ نظم نگاری کو اقبال نے پہنائی و گیرائی، عظمت و رفعت، بانکپن اور کجکلاہی کی جو تابناکیاں دیں، وہ بڑی خیرہ کن تھیں۔ ان کے بعد اور ان کے علاوہ اردو کے شاعروں نے نظم گوئی کے باب میں بڑے محدود ذہن کا ثبوت دیا - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی گرہ میں چند مقررہ اور پامال موضوعات کے سوا اور کچھ بھی نہیں اور نہ انھیں حیات و کائنات کی رنگارنگ کیفیتوں اور اس کی بوقلمونیوں سے کوئی سروکار ہے لیکن نجمی

اس کمزوری کا شکار نہیں۔ ان کے ذہن و فکر کی گرفت بڑی بھرپور اور ہمہ گیر ہے اور وہ گرد و پیش کی پوری زندگی نیز کائنات کی ہر رنگا رنگی کو اپنے دامن میں سمیٹ لینے کی کوشش کرتے ہیں، وہ محض آزادی، انقلاب، مزدور، اور محبوب کو موضوعِ سخن نہیں بناتے اور نہ انھیں پامال وادیوں میں گھر کر رہ جاتے ہیں بلکہ وہ ایک ایسے آذر ہیں جو ہر نوع اور ہر رنگ کے پتھروں پر تیشہ آزمائی کرتا اور ان سے مجسمے تراش کر اپنے صنم خانۂ فن کو سجاتا ہے۔ ان کا موضوعاتی کینوس کس قدر وسیع ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے ان کی "انسان اور تارا"، "چراغ"، "بجلی"، "شاعر کا دل"، "فتح ایورسٹ"، "قلعۂ کٹک"، "چلیکا"، "انی کٹ"، "آگ ہے" اور "منافق" وغیرہ جیسی نظمیں کافی ہیں۔

شاعر ہیں خواہ وہ کسی زبان، کسی قوم یا کسی خطۂ ارض سے تعلق رکھتا ہو حسن فطرت کی پرستاری فطرتاً عام ہے۔ تجمی کی بھی نظموں سے اس کا اظہار ہوتا ہے جس کے ثبوت میں ان کی دو نظمیں "چلیکا" اور "انی کٹ" پیش کی جا سکتی ہیں۔ انی کٹ، کٹک کا ایک بند ہے جس کی تعمیر دریائے مہاندی کی موجوں کو اسیر کرنے کے لئے بروئے عمل لائی گئی ہے، یہ بند ڈھائی میل لمبا ہے۔ "چلیکا" ایک جھیل ہے جس کو اڑیا زبان کے مشہور شاعر رادھا ناتھ رائے نے "الپسر ابھوبن" کے نام سے یاد کیا ہے۔ نظم "چلیکا" کے چند بند ملاحظہ ہوں۔

جھیل ہے یہ چلیکا کی
یا زمیں کے دامن پر
ایک چمن ہے پانی کا
نقش ہے یہ مانی کا

سلسلہ پہاڑوں کا
رنگ سرمئی جن کا
دلفریب ہے کتنا
یہ سلوری، بھالیری
اور ان کی رعنائی
جن پہ ابر کے ٹکڑے
چھا رہے ہیں کچھ ایسے
کوئی ڈال دے جیسے
عاشقانِ مضطر پر
عکس اپنے گیسو کا
سایہ اپنے پلو کا

سیکڑوں پرندے ہیں
جن کا یہ نشیمن ہے

یہ جزیرۂ آبی
ان کا گھر ہے آنگن ہے

سرزمیں یہ چلیکا کی
مست ہر ادا جس کی
کیا ہری بھری ہے یہ
سبز اک پری ہے یہ

نجمی کی نظر میں "چلیکا" سیرگاہ بھی ہے اور صیدگاہ بھی کبھی وہ کبھی اسے چشمۂ خضر کے نام سے پکارتے ہیں اور کبھی انھیں یہ ایک چھلکتا ہوا پیمانہ معلوم ہوتی ہے۔ کبھی وہ اسے ایک مرقعٔ زریں کہتے ہیں اور کبھی اس کو دست قدرت کا آراستہ کیا ہوا نگارخانہ قرار دیتے ہیں۔

نجمی ایک آزمودہ کار اور ہوشمند شاعر ہیں جو شعر گوئی کو نہ ذریعۂ تفریح تصور کرتے ہیں اور نہ اس کو وقت گذاری کے لئے استعمال کرنے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ انھیں "دل بیدار" اور "دیدۂ بینا" دونوں میسر ہیں جن کی مشعل فروزاں انھیں بھٹکنے سے بچاتی ہے اور راہ کے نشیب و فراز میں گم نہیں ہونے دیتی۔ ان کی شاعری ایک ایسا رباب ہے جس کے نغمات محض سرور و نشاط ہی نہیں بخشتے بلکہ روح کو بالیدگی و بیداری بھی دیتے ہیں۔ انھوں نے شاعری کو ایسی جلوہ گاہ بنا دیا ہے جس سے فقط چشمِ تماشائی کو آسودگی نہیں ملتی بلکہ اس کی جمال آگینیوں سے ذہن و روح کے دریچے بھی وا ہوتے ہیں۔ ان کی شاعری اپنے دامن میں ادب عالیہ کے وہ عناصر سموئے ہوئے ملتی ہے جو کسی زبان کی ادبی عظمت کے ضامن ہو سکتے ہیں۔

ادب اُردو نے ابھی نجمی کے شاعرانہ خدوخال کو پورے طور پر نہیں دیکھا ہے اور نہ انھیں اپنے قریب لانے کی کوشش کی ہے حالانکہ وہ ہر اعتبار سے اس کے مستحق ہیں کہ ہمارا ادب نہ صرف ان کا استقبال کرے بلکہ انھیں گلے بھی لگائے۔

سالنامہ ۱۹۶۷ء

تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ کا فن۔ اس کی امتیازی روایات تذکرہ نگاری کا رواج۔ اُردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے۔ اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت ۔ چار روپے

نگار پاکستان ۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب المراسلہ والمناظرہ

غالب اور مولانا نیاز

(غلام ربانی عزیز)

مولانا نیاز فتح پوری نے "نگار پاکستان" کے شمارہ اگست میں غالب کے بعض اشعار پر تنقید کی ہے۔ اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلا حصہ وہ ہے جس میں مولانا نے غالب کے بعض ان اشعار پر اظہار خیال کیا ہے جنھیں غالب، مولانا کے خیال کے مطابق کہنا تو چاہتا تھا فارسی زبان میں لیکن کہہ گیا اردو میں۔ اس ذیل میں انھوں نے جن اشعار کا انتخاب کیا ہے۔ اس میں بظاہر بحث کی کوئی گنجائش نہیں، یقیناً غالب فارسی زبان کا شاعر تھا اور بلاشبہ اس کا فارسی کلام ایسے ایسے نقش ہائے رنگارنگ پر مشتمل ہے کہ عرفی اور نظیری جیسے قادر الکلام شعرا کے جواہر ریزے بھی بعض اوقات اس کے گوہر ہائے آبدار کی چمک دمک کے سامنے ماند پڑ جاتے ہیں۔ دقت نظر سے دیکھا جائے تو غالب کے ابتدائی اردو کلام میں ایک عام ناہمواری سی پائی جاتی ہے۔ جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ فکر شعر کرتے وقت اردو کی بجائے فارسی میں سوچتے ہیں۔

مولانا نیاز نے اپنے مضمون کے دوسرے حصے میں بعض ایسے اشعار پر تنقید کی ہے جو بقول ان کے دیکھنے میں تو بالکل رواں اور بے عیب معلوم ہوتے ہیں لیکن شاعر کی سہل انگاری کی بدولت ان میں اغلاط اور اسقام پائے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے سب سے پہلے جس شعر پر بحث کی ہے وہ یہ ہے ؎

(۱)

پرتو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

اس شعر پر مولانا کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ 'خور' کے بعد 'سے' کا حرف زائد ہے اور اگر یہ لفظ نہ بھی بڑھایا جاتا جب بھی مفہوم کے اظہار میں کوئی کمی نہ رہ جاتی۔ چنانچہ اس نقص کو رفع کرنے کے لئے یہ صورت تجویز کی کہ اگر لفظ "خور" کو 'مہر' سے بدل دیا جائے تو جہاں شعر کا مفہوم پوری طرح ادا ہو جاتا ہے وہاں 'خور' کی خرخراہٹ سے بھی نجات مل جاتی ہے۔

مجھے ان کی اس اصلاح پر صرف یہ اعتراض ہے کہ مہر اور فنا کے مفہوم میں ایک طرح کا لفظی تبائن پایا جاتا ہے اور ممکن ہے کہ غالب نے اسی نقص سے بچنے کے لئے مہر کو خور پر ترجیح دی ہو، کیونکہ مہر کے ایک معنی الفت اور محبت بھی ہے۔ یہ درست ہے کہ یہاں مہر کے معنی الفت اور محبت مراد نہیں ہیں۔ لیکن اس لفظ سے اس معنی کو علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اور جب بھی یہ لفظ پڑھا جاتا ہے تو دونوں معنی ایک ساتھ دماغ میں آجاتے ہیں۔ بلکہ مہر بمعنی مہربانی کا اس لفظ سے تعلق اتنا گہرا ہے کہ اگر آپ کا جی نہ چاہے جب بھی اس لفظ کے منھ سے نکلتے ہی دماغ کی وہ کھڑکی فوراً کھل جاتی ہے۔ جس سے مہربانی جھانک رہی ہوتی ہے۔

۲۔ زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن
غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں

اس شعر میں بقول مولانا یہ خرابی ہے کہ غالب نے لفظ 'لذت' کو بالکل بے محل استعمال کیا ہے جس سے شعر کی پوری فضا تباہ ہو گئی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر مصرع یوں ہوتا۔ "غیر سمجھا ہے اذیت زخم سوزن میں نہیں، تو بات کچھ بن جاتی۔

مولانا کے اس اعتراض کے جواب میں گذارش ہے کہ محبت کے زخم میں اذیت نہیں ہوتی بلکہ عاشق کو اس سے حد درجہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب نے اذیت کی بجائے لذت کا لفظ استعمال کیا۔۔۔ بلکہ اگر مولانا اجازت دیں تو میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ زخم محبت کی طرف اذیت کا انتساب محبت کی بہت بڑی توہین ہے۔

۳۔ کہیں نظر نہ لگے ان کے دست و بازو کو
یہ لوگ کیوں مرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

مصرع اول مولانا نے غلط لکھا ہے۔ دیوان غالب میں، "نظر لگے نہ کہیں ان کے دست و بازو کو" مرقوم ہے۔ اس شعر میں آپ نے یہ نقص بیان کیا ہے کہ شاعر کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ محبوب نے اتنی قوت سے تلوار چلائی کہ وہ سر کو دو نیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ لیکن افسوس ہے کہ مفہوم کا ابتدائی حصہ مولانا زبردستی شامل کرنا چاہتے ہیں کیونکہ شعر کے الفاظ مولانا کا ساتھ نہیں دیتے۔ وہاں نہ سر کا ذکر ہے نہ اس کے دو نیم ہونے کا۔ بلکہ غالب زخم جگر کی گہرائی اور وسعت کو دیکھ کر پریشان ہو رہا ہے کہ مبادا ان تماشائیوں کی حیرت سے جو زخم جگر کی وسعت، شدت اور گہرائی سے انگشت بدنداں کھڑے ہیں۔ محبوب کے دست و بازو کو نظر لگ جائے۔ یہ درست ہے کہ یہ زخم محبت کا ہے۔ جس کو نہ آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے، نہ فیتے سے ناپا جا سکتا ہے۔ لیکن صرف زخم کے لفظی تقاضے سے غالب دست و بازو کے ذکر پر مجبور ہو گئے۔

۴۔ تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ
جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

اس میں "زیاں تھا نہ سود تھا"، کا ٹکڑا مولانا کے خیال میں ایک ایسا عقدہ ہے جسے غالب کا کوئی شارح حل نہیں کر سکا۔ مولانا نے اس شعر کو زبردستی ان اشعار میں شامل کر لیا ہے جو فلسفیانہ رنگ کے حامل ہیں اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس غزل کے دوسرے اشعار عاشقانہ تغزل سے خالی ہیں اس لئے یہ شعر بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کا مخاطب محبوب کی بجائے خدا ہے۔

اردو غزل میں کوئی ایسا قاعدہ مقرر نہیں کہ اگر غزل کے چند یا اکثر اشعار کسی خاص مضمون کے حامل ہوں تو باقی اشعار کو بھی خواہ مخواہ اس زمرے میں شامل کر لیا ہے۔ میرے خیال میں اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ عاشق حسب معمول عالم خواب میں بھی محبوب کے خیال میں مگن ہے اور اس عمل کو وہ معاملہ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ لفظ اتنا عام ہے کہ اس میں ہر طرح کی وہ واردات جن سے عاشق کو واسطہ پڑتا ہے، شامل کی جا سکتی ہیں۔ چنانچہ جب وہ اس عالم سے حالت بیداری کی طرف واپس آتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ دیکھ رہا تھا اس کی حقیقت تو ایک خیال سے زیادہ نہیں تھی۔ "زیاں تھا نہ سود تھا"، کے ٹکڑے کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے کہ جو وقت عالم خواب میں محبوب کے ساتھ گذرا اسے وہ زیاں اس لئے نہیں کہتا کہ اس کا مصرف نہایت مناسب تھا

اور چونکہ یہ واقعہ عالم خواب میں پیش آیا اس لئے وہ اسے سود کہنے پر بھی تیار نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ خواب آخر خواب ہے ۔

۵۔ نوازش ہائے بیجا دیکھتا ہوں
شکایت ہائے رنگیں کا گلہ کیا

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں شکایت ہائے رنگیں کے ٹکڑے پر مولانا نے یہ اعتراض کیا ہے کہ شکایت ہائے رنگیں ایسی ترکیب ہے جو اس سے پہلے کسی نے استعمال نہیں کی اور یہ شکایتیں جب عاشق کی طرف سے کی جا رہی ہیں تو انھیں رنگیں کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے ۔

میرے خیال میں شعر کا مطلب یہ ہے کہ محبوب جہاں غیر پر بیجا نوازشیں کر رہا ہے وہاں وہ غیر کی زبان سے کچھ شکایات بھی سن رہا ہے ۔ چنانچہ غالب ان شکایات کو ہی بطور شکایات رنگیں کہتا ہے ۔ یعنی جب محبوب مجھ پر بے جا نوازشیں کرتا ہے اور وہ اسے برداشت کر لیتا ہے تو اگر غیر محبوب کی بیجا نوازشوں سے شہ پا کر کچھ شکایتیں کرنے کی بھی جرأت کر بیٹھے تو اسے کیا گلہ ہو سکتا ہے ۔

۶۔ دماغ عطر پیراہن نہیں ہے
غم آوارگی ہائے صبا کیا ہے

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں ، غم آوارگی ہائے صبا پر ، مولانا نے اعتراض کیا ہے کہ صبا کے آوارہ کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ قصداً غالب کو محبوب کی بوئے پیراہن سے محروم رکھتی ہے ۔

میرے خیال میں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ خود غالب کی تو یہ حالت ہے کہ محبوب کے پیراہن کی خوشبو کی تاب نہیں لا سکتا اب اسے صبا کی آوارگی کا کیا غم کہ وہ بوئے پیراہن کو کہاں کہاں لئے پھرے گی رقیب کا گھر ہو یا کوئی عام گزرگاہ ، اسکے لئے سب برابر ہیں ۔

۷۔ ہم سے چھوٹا قمار خانۂ عشق
واں جو جائیں گرہ میں مال کہاں

اس شعر پر اعتراض کی نوعیت یہ ہے کہ قمار خانۂ عشق میں مال کی کیا ضرورت ہے اور اگر مال سے مراد دل ہے تو لفظ گرہ بے معنی ہے ۔ چنانچہ مولانا لکھتے ہیں کہ شعر مفہوم کے لحاظ سے بہت سخیف ہے ۔

جواباً گذارش ہے کہ شعر کی سخافت میں تو شاید کلام نہ ہو سکے لیکن قمار خانہ کے ساتھ مال اور گرہ کا ذکر ایک طرح کی مراعات النظیر ہے اور یہ الفاظ قمار خانہ کی رعایت سے استعمال ہوئے ہیں ۔ مفہوم کے لحاظ سے تو رکیک ہے ہی ، لفظاً بھی وجوجا ، ایسا کرڈا ہے جس طرح ، بھونپا ،

۸۔ اے ترا غمزہ یک قلم انگیز
اے تیرا ظلم سر بسر انداز

مولانا لکھتے ہیں کہ چونکہ انگیز اور انداز مصدری معنوں میں استعمال نہیں ہوتے اس لئے شعر کی معنویت مجروح ہو گئی ہے ۔ گذارش

ہے کہ تزک بابری میں جنگ پانی پت کا ذکر کرتے ہوئے بابر لکھتا ہے "آفتاب یک قد نیزہ برآمدہ بود کہ انگیز جنگ شد" جن معنوں میں انگیز بابر کے یہاں استعمال ہوا ہے انھیں معنوں میں غالب نے اسے استعمال کیا ہے۔ انداز کے معنی ناز و انداز کے ہیں۔ چنانچہ اگر ان دو الفاظ کو ان معنوں میں استعمال کیا جائے تو مولانا کا اعتراض باقی نہیں رہتا۔

۹- اہل تدبیر کی واماندگیاں
آبلوں پر بھی حنا باندھتے ہیں،

مولانا لکھتے ہیں کہ اس شعر کا مضمون بڑا پاکیزہ اور انداز بیان دلکش ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں لفظ "بھی" کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

عرض ہے کہ اگر "پر" کے معنی اوپر کے لئے جائیں تو مولانا کا اعتراض درست ہے۔ لیکن اگر پر کے معنی "باوجودیکہ" کے ہوں تو پھر "بھی" کا لفظ زائد نہیں ہے۔ مثلاً اس فقرے میں ــ "اگرچہ وہ قطعاً مایوس ہو چکا تھا لیکن اس پر بھی وہ ان کے پاس جانے سے باز نہ آیا" ۔ پر باوجودیکہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

۱۰- ہے بزم بتاں میں سخن آزردہ لبوں سے
تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے

مولانا نے اس شعر کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ بتوں کی اس ادا سے کہ جب تک ان کی خوشامد نہ کی جائے بات ہی نہیں کرتے۔ ہم بہت ہی تنگ آگئے ہیں۔ میرے خیال میں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ بزم بتاں میں زباں بندی کا یہ عالم ہے کہ کسی کو دم مارنے کی ہمت نہیں پڑتی اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ گفتگو اور لبوں میں باہمی کوئی تعلق رہا ہی نہیں۔ جب کسی محفل میں زبان کشائی کا یارا ہی نہ ہو تو عرض مدعا کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ چنانچہ غالب کہتا ہے کہ ان خوشامد پسند حسینوں کے ہاتھوں ہمارا دم تو ناک میں آگیا ہے۔ اب آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس تمام منظر میں خوشامد کی کونسی بات ہے۔ جواباً عرض ہے کہ جس طرح محبوب کی خوشنودیٔ طبع کے لئے زبان سے کام لیا جاتا ہے۔ اسی طرح خاموشی و تسلیم و رضا کی عادت بھی جس سے محبوب کو خوش کرنا مقصود ہو۔ خوشامد کہلاتی ہے۔ گویا محبوب کی بزم میں دم بخود ہو کر بیٹھنا جس سے صرف اس کی رضامندی ہی مطلوب ہو، کچھ کم درجہ کی خوشامد نہیں، کیونکہ بقول اقبال "یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری"

۱۱- جس بزم میں تو ناز سے گفتار میں آوے
جاں کالبد صورت دیوار میں آوے

مولانا نے اس شعر پہ یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر صورت دیوار سے تصاویر و نقوش دیوار مراد ہیں۔ تو کالبد بیکار ہے کیونکہ نقوش اور تصاویر کا کوئی کالبد نہیں ہوتا۔

عرض ہے کہ صورت دیوار سے مراد نقش دیوار ہی ہے اور چونکہ نقش دیوار کا وجود دیوار کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے ہم دیوار کے اس حصے کو جس پر تصویر بنائی گئی ہے کالبد نقش دیوار کہہ سکتے ہیں۔

مولانا نے شعر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ در و دیوار میں جان پڑ گئی ہے لیکن الفاظ میں اس کی گنجائش نہیں کیونکہ اس صورت میں کالبد کے علاوہ صورت کو بھی زائد مان کر در کا لفظ اپنی طرف سے بڑھانا پڑے گا۔

۱۲- دوستی کا پردہ ہے بیگانگی
منھ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہیئے

مولانا نے شعر کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس سے تو مجھے کلیتہً اتفاق ہے، لیکن ان کے اعتراض سے متفق نہیں ہوں۔ کیونکہ میں اس مفہوم کو یوں بیان کروں گا۔

قاعدہ ہے کہ جب بھی کسی شخص کو اپنی محبت چھپانا مقصود ہوتی ہے تو وہ اپنے محبوب یا حبیب سے بیگانوں کا سا سلوک کرتا ہے بیگانوں اور غیروں سے منھ چھپایا ہی جاتا ہے۔ محبوب کے یہاں غالب کا شمار بھی بیگانوں میں ہے اور اسی جذبہ کے تحت وہ روپوشی کر رہا ہے لیکن غالب کو محبوب کی روپوشی ناگوار گزرتی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کوئی ایسی صورت پیدا ہو کہ محبوب اس سے منھ چھپانا چھوڑ دے چنانچہ اسے جھانسا دیتا ہے کہ حسب قاعدہ بالا آپ کی روپوشی سے وہ مقصد جس کے لئے آپ روپوشی کر رہے ہیں تو پورا نہیں ہو رہا ہے بلکہ الٹا لوگ یہ تاثر لے رہے ہیں کہ چونکہ آپ کو مجھ سے محبت ہے اس لئے اسے چھپانے کے لئے روپوشی کی آڑ لے رہے ہیں۔ چنانچہ اس بدگمانی کو رفع کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ آپ روپوشی کا تکلف چھوڑ دیں۔ تاکہ دیکھنے والوں کو خواہ مخواہ کھسر پھسر کا موقعہ ملے اس کی نثر یوں ہوگی۔ بیگانگی کا پردہ (درحقیقت) دوستی ہے۔ اس لئے منھ چھپانا چھوڑیئے کہ لوگ۔ یہ غلط تاثر نہ لیں۔

غالباً حسن طلب کی یہ ایک حسین مثال ہے

۱۳- آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشہ کہیں جسے
ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

مولانا کہتے ہیں کہ شعر کا مفہوم تو صاف ہے، لیکن "تماشا کہیں جسے" کا ٹکڑا غور طلب ہے۔

میرا خیال ہے کہ "تماشہ کہیں جسے" سے غالب کا مقصد یہ کہنا ہے "خوب دل لگی رہے گی، یا بڑا لطف آئے گا"۔

قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے

اس شعر میں مولانا کو "قفس رنگ" کے ٹکڑے پر اعتراض ہے "کیونکہ بلبل مٹیالے رنگ کا ہوتا ہے اور رنگ سے اس کا کوئی تعلق نہیں"۔

یہ حسن اتفاق ہے کہ اس کالج کے باغیچے میں ہر وقت دو چار بلبل موجود رہتے ہیں۔ مولانا کا یہ فقرہ پڑھ کر کہ بلبل مٹیالے رنگ کا ہوتا ہے، مجھے اپنی آنکھوں کے بارے میں اشتباہ سا ہو گیا۔ پھر خیال آیا ممکن ہے قصور کا بلبل کراچی کے بلبل سے مختلف رنگ کا ہو۔ یا جسے ہم بلبل کہتے ہیں وہ بلبل ہی نہ ہو لیکن چونکہ بچپن میں میں نے ایک آدھ بلبل پال رکھا تھا۔ اس لئے خیال آیا کہ چلئے اس کا حلیہ ہی بیان کر دوں۔ شاید کوئی صاحب اس کی تصدیق فرما سکیں۔

بلبل ایک چھوٹا سا پرندہ ہے۔ جو چڑیا سے بڑا اور تلیر سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس کے سر پر سیاہ پروں کی کلغی ہوتی ہے۔ دم اور بازوؤں کے پروں کا رنگ ایک سا ہوتا ہے۔ جسے آپ معمولی سیاہی اور سرخی کی آمیزش کہہ سکتے ہیں۔ دُم کے عین نیچے سُرخ رنگ کے بالوں کا ایک گچھا ہوتا ہے اور سینے اور پیٹ کے پر کچھ سفیدی مائل مٹیالے ہے۔ اگر میری تعین درست ہے تو غالب نے بلبل کو قفس رنگ

کہنے میں کوئی غلطی نہیں کی۔

(نگار) غالب کا "حرد بینی مطالعہ" اول اول روزنامہ جنگ کے لئے لکھا گیا تھا اور اس میں بالاقساط شائع ہوا۔ اس میں زیادہ شرح و بسط سے کام نہیں لیا گیا، کیونکہ کسی روزانہ اخبار میں طویل و بسیط مباحث کی گنجایش بہت کم ہوتی ہے۔

یہی مضمون جو جنگ کے سات نمبروں میں شائع ہوا تھا اگست کے نگار میں جوں کا توں شائع کر دیا گیا۔

آپ نے اچھا کیا کہ اس قصہ کو پھر چھیڑ دیا اور اس طرح مجھے زیادہ وضاحت سے کام لینے کا موقع مل گیا۔

قبل اس کے کہ میں آپ کے شبہات و استدراکات کا جائزہ لوں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے چند اصولی باتیں عرض کر دوں جنھیں کسی شعر کا حسن و قبح معلوم کرنے کے لئے سامنے رکھنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شاعر کا اصل خیال کیا ہے یعنی وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ اس کے بعد یہ غور کرنا چاہئے کہ شاعر نے جن الفاظ اور جس اسلوب سے اپنا خیال ظاہر کرنا چاہا ہے وہ اپنی جگہ موزوں و درست ہے یا نہیں۔ تیسری بات یہ کہ کیا اس سے بہتر طریق اظہار کی کوئی اور صورت ہو سکتی ہے یا نہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اصولاً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہوگا اور اب میں اسی کے پیش نظر آپ کے ایرادات پر گفتگو کرنے جا رہا ہوں۔

(پہلا شعر) آپ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے اس اعتراض کو تو تسلیم کر لیا کہ اس شعر میں "سے" زاید ہے۔ لیکن یہ غور نہیں فرمایا کہ لفظ خور کو بدستور اپنی جگہ قائم رکھتے ہوئے یہ نقص کیونکر دور ہو سکتا تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر خور کی جگہ (جو بجائے خود کافی بوجھل اور ثقیل ہے) مہر رکھ دیا جائے تو یہ نقص بہ آسانی دور ہو سکتا ہے بلکہ شعر میں اور زیادہ حسن پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ مہر اور عنایت (دوسرے مصرع کا) ہم معنی بھی ہیں۔ اور اس طرح کنایتاً یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ "پرتو مہر سے شبنم کا فنا ہو جانا بھی دراصل آفتاب کی عنایت ہی ہے۔

میری اصلاح پر آپ کا یہ اعتراض ہے کہ "مہر و فنا کے مفہوم میں ایک طرح کا "لفظی تباین" پایا جاتا ہے اور غالب نے اسی تباین کو دور کرنے کے لئے لفظ مہر استعمال نہیں کیا ہے۔

آپ سے غالباً تسامح ہو گیا کہ معنوی تباین کی جگہ آپ نے لفظی تباین لکھ دیا۔ تباین کہتے ہیں اختلاف کو اور اس کا تعلق معنی سے ہوتا ہے نہ کہ الفاظ سے، الفاظ تو مختلف ہوتے ہی ہیں۔ علاوہ اس کے آپ جس چیز کو تباین کہتے ہیں وہ دراصل توافق ہے اور شعر میں کسی ایسے لفظ کا استعمال جو دوسرے الفاظ سے معناً تطابق رکھتا ہو محاسن شاعری میں داخل ہے۔ جسے آپ نقص کہتے ہیں، وہ محاسن بیان میں شامل ہے اور اس کا اصطلاحی نام صنعت "محتمل المعنیین" ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس شعر کو نظم کرتے وقت لفظ پرتو کے ساتھ غالب کا خیال (بربنائے غلوئے ذوق فارسی) سب سے پہلے خور کی طرف گیا ہوگا۔ اور اس کو نظم کرنے کے لئے جب وزن شعری کی طرف خیال گیا تو اسے پورا کرنے کے لئے اس نے "سے" کا اضافہ کر دیا جو نہ صرف یہ کہ بے ضرورت ہے بلکہ جملہ کی ترکیب کو بھی بگاڑ دیتا ہے چنانچہ آپ اس مصرع کی نثر کریں گے تو وہ یوں ہوگی "پرتو خور سے شبنم کو فنا کی تعلیم ہے" اور یہ جملہ اور روزمرہ نحوی ترکیب کے لحاظ سے بالکل غلط ہے۔

اگر "سے" کو برقرار رکھا جائے تو پھر مصرع کی نثر بنانے میں "کو" بھی زاید قرار پائے گا اور اگر ان دونوں کو علی حالہا

قائم رکھا جائے تو پھر صحیح نثر یوں ہوگی، پر تو خور سے (مقصود) شبنم کو فنا کی تعلیم (دینا) ہے اور دو لفظ محذوف ماننے پڑیں گے۔ لیکن اگر لفظ خور ہٹا کر مہر اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو مصرع بالکل بے عیب ہو جاتا ہے اور اس میں روانی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

(دوسرا شعر) اس شعر کے نقص کی وضاحت سے پہلے پھر مجھے علم "معانی و بیان" کے ایک اور مسلمہ اصول کی طرف آپ کو متوجہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ وہ شعر ہو یا نثر کا کوئی جملہ، اس کی بنیاد یا تو کسی خاص واقعہ یا محسوسات ظاہری پر قائم ہوتی ہے، یا تاثرات ذہنی و مفروضات پر اور کبھی کبھی ان دونوں کو ملا دیا جاتا ہے، لیکن یہ بڑی مشکل بات ہے، کیونکہ اس صورت میں ان دونوں میں منطقی تطابق جواز بس ضروری ہے، باقی نہیں رہتا اور غالب کے اس شعر کا نقص یہی عدم تطابق ہے۔

اب آیئے اس شعر کا تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ اس شعر کی بنیاد کسی تاثر ذہنی پر قائم ہے یا کسی امر واقعہ پر یا یہ کہ دونوں باتیں اس میں شامل ہیں۔ شعر کو بار بار غور سے پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ اسکی اصل بنیاد زخم سلوانے پر قائم ہے جو یکسر محسوسات ظاہری سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تائید چارہ جوئی اور سوزن سے بھی ہوتی ہے۔ لیکن غالب نے اسی کے ساتھ لذت کا ذکر کر کے اس میں ایک تاثر ذہنی بھی شامل کر دیا جو غیر محسوس ہے اور ان دو محسوس و غیر محسوس باتوں میں وہ تطابق پیدا نہ کر سکے۔

اس شعر سے جو منظر سامنے آتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ غالب بیٹھے ہوئے ہیں اور ایک جرّاح سوزن سے ان کا زخم سی رہا ہے جو یقیناً جسم کے کسی ظاہری حصہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ زخم کے سلوانے کا مقصود یہی ہوتا ہے، زخم اچھا ہو جائے اور درد و سوزش کی تکلیف باقی نہ رہے۔ اسی وقت اتفاق سے غیر بھی آجاتا ہے اور وہ غالب کی اس تدبیر چارہ جوئی کو دیکھ کر طعن کرتا ہے کہ "تم تو محبت کے بڑے دعویدار تھے لیکن آخر کار تم بھی گھبرا گئے اور اذیت محبت کم کرنے کے لئے اپنے زخم سلوانے لگے" قدرتاً اس کا جواب یہ ہونا چاہئے تھا کہ اس چارہ جوئی اور زخم دوزی کا مقصد اذیت کم کرنا نہیں بلکہ اس میں اور اضافہ کرنا ہے" لیکن غالب نے کہا یہ کہ زخم سوزن بھی لذت سے خالی نہیں۔ کس قدر بے محل جواب ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ غالب کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ "جو لطفِ اذیت یا مزہ مجھے چارہ جوئی سے پہلے حاصل تھا وہی اس کے بعد زخم سوزن میں بھی ملتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالب نے زخم سلوایا ہی کیوں، ظاہر ہے کہ ان کی نیت تو یہی تھی کہ اذیت کم ہو جائے اور یہی بات طعن کی تھی۔ ہاں اگر وہ یہ کہتا کہ چارہ جوئی اور زخم دوزی سے اس لذت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے تو بیشک جواب ٹھیک ہو سکتا تھا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور غور طلب ہے، وہ یہ کہ اس شعر سے یہ امر متبادر ہے کہ زخم جسم کے کسی ظاہری حصہ میں ہے اور اسی کو سوزن سے سیا جاتا ہے۔ حالانکہ زخم محبت کو جسم کے کسی حصے سے متعلق کرنا۔ بڑی غیر شاعرانہ بات ہے اگر یہ کہا جائے کہ غالب کی مراد

. . . .

جسم کے کسی ظاہری حصہ کے زخم سے نہیں بلکہ واقعی دل و جگر کے زخم سے ہے، تو یہ اور زیادہ لغو بات ہوگی، الغرض اس شعر میں سقم پیدا ہوا اسی لئے کہ غالب نے ایک مادی امر محسوس اور دوسرے جذباتی امر غیر محسوس کو ایک ساتھ ملا دیا اور وہ ان میں کوئی تطابق پیدا نہ کر سکے۔ بالکل یہی غلطی انھوں نے اس شعر میں کی ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

(تیسرا شعر) غالب نے بیشک یہ کہیں ظاہر نہیں کیا کہ محبوب کی تلوار سر کو دو نیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی ۔ لیکن جگر تک تلوار پہونچنے کی صورتیں صرف دو ہی ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ تلوار کی نوک جگر میں بھونک دی جائے یا یہ کہ وہ سر و شانہ کو کاٹتی ہوئی جگر تک پہنچ جائے اور چونکہ اس جگہ ایسے زخم کا ذکر کیا گیا ہے جسے دیکھ کر قاتل کی دست و بازو کی طرف خیال منتقل ہوتا ہے اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی طرح پیدا ہوا ہوگا جیسا میں نے ظاہر کیا ہے ۔ نہ یہ کہ تلوار کی صرف نوک سینہ میں پیوست کر کے جگر کو زخمی کر دیا جائے کیونکہ اس صورت میں قوی دست و بازو کی مطلق ضرورت نہیں ایک کمزور ہاتھ بھی بآسانی ایسا کر سکتا ہے۔

ہر چند غالب نے اپنے شعر میں اس عمل جراحت رسانی کی صراحت نہیں کی، لیکن قوت دست و بازو کے ذکر کے بعد لا محالہ زخم رسانی کی وہی عملی صورت سمجھنا پڑے گی جو میں نے بتائی ہے ۔

اس شعر میں غالب نے صرف ایک امر محسوس کا ذکر کیا ہے (یعنی تلوار سے جگر کو زخمی کر دینا) اور کوئی جذباتی مفہوم اس سے متعلق نہیں کیا گیا ۔ اس لئے یہ شعر ایک مذبح یا SLAUGHTER HOUSE یا غالب کے محبوب کے ایک قوی ہیکل جلاد ہونے کی تصویر تو ہو سکتا ہے لیکن تغزل سے اسے کوئی واسطہ نہیں ۔

زخم جگر کا ذکر دراصل جذبات محبت کے احساس کے اظہار کے لئے کیا جاتا ہے نہ یہ کہ اسے واقعی خونچکاں زخم سمجھ لیا جائے ۔ اس شعر کو تباہ کیا "دست و بازو" نے اگر اس کی جگہ "چشم و ابرو" ہوتا تو یہ نقص پیدا نہ ہوتا اور شعر حدود تغزل میں چلا جاتا ۔

(چوتھا شعر) میں اس شعر کو قصداً فلسفیانہ رنگ کی طرف لے گیا ۔ تاکہ اس کے نقائص کچھ کم ہو جائیں ورنہ مجازی مفہوم کے لحاظ سے تو اس کا ایک ایک لفظ قابل اعتراض ہے ۔ خواب ۔ خیال ۔ معاملہ ۔ زیاں ۔ سود سب کے سب!

سب سے پہلا اعتراض تو یہ وارد ہوتا ہے کہ خواب میں خیال کی کارفرمائی بالکل بے معنی سی بات ہے ۔ غالب نے لفظ خواب یقیناً نیند کے مفہوم میں استعمال کیا ہے ورنہ "آنکھ کھل جانے" کا ذکر وہ کیوں کرتا ۔ اس لئے مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالب نے حالت نوم میں محبوب کا تصور کیا ۔ حالانکہ سو جانے کے بعد خیال و تصور کی کارفرمائی بالکل ختم ہو جاتی ہے ۔ یہ تو ہوتا ہے کہ ہم خواب میں کسی کو دیکھیں یا اس سے باتیں کریں، لیکن اس کا تصور نہیں کر سکتے ۔ خواب بجائے خود تصورات کا VISUALIZATION ہے جسے عربی میں "طیف مرئی" کہتے ہیں، اس لئے تصور در تصور بے معنی سی بات ہے ۔ اب لفظ معاملہ کو لیجئے کہ اگر آپ نے اس شعر کا کوئی مجازی مفہوم لیا تو لفظ کے ایک نہایت رکیک مفہوم کی طرف بھی خیال منتقل ہوگا ۔ جو تجھ سے کے ساتھ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے ۔ معاملہ مختلف محل پر مختلف معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور انھیں میں ایک وہ قبیح مفہوم ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ۔

اگر آپ کے خیال کے مطابق معاملہ سے مراد صرف "بات چیت" ہے (گو اسے معاملہ نہیں کہہ سکتے ۔ معاملہ کی صورت بالکل دوسری ہوتی ہے) تو پھر غالب کا یہ کہنا کہ "وہ نہ زیاں تھا نہ سود تھا" غلط قرار پائے گا ۔ کیونکہ محبوب سے باتیں یا اختلاط کرنا (خواہ وہ خواب ہی میں کیوں نہ ہو) یقیناً بڑا تسکین وہ امر ہے جو سود ہی سود ہے اور اس میں زیان کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ اس لئے غالب کا یہ کہنا کہ "زیاں تھا نہ سود تھا" لغو بات ہو جاتی ہے ۔

انھیں نقائص کے پیش نظر میں اس شعر کو فلسفہ کی طرف لے گیا تھا، تاکہ خواب و خیال، معاملہ اور سود و زیاں

کا تعلق عالم مجاز سے نہ رہے، لیکن اگر آپ کو یہ بات پسند نہیں اور عالم مجاز ہی سے اس کو متعلق سمجھنے پر اصرار ہے تو آپ کی مرضی، لیکن یہ سوچ لیجئے کہ اس صورت میں آپ غالب کو کتنی پست سطح پر لے آئیں گے۔

(پانچواں شعر) آپ نے اس شعر کا جو مفہوم بتایا ہے اس سے مجھے اختلاف ہے۔ آپ شکایات رنگیں کو بھی غیر ہی سے متعلق سمجھتے ہیں حالانکہ جب اسے محبوب کی بیجا نوازشیں تک حاصل ہیں تو اسے شکایت کرنے کا موقع ہی کیا۔ آپ کے بتائے ہوئے مفہوم سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب اس شعر میں محض غیر کی وکالت کر رہے ہیں اور محبوب سے کہہ رہے ہیں کہ اگر غیر باوجود تمھاری نوازشہائے بیجا کے تم سے کچھ شکایتیں بھی کرتا ہے تو کیا مضائقہ ہے"

یہ مفہوم قطعاً شعر سے متبادر نہیں۔ شعر میں اُلجھن ضرور ہے، لیکن دیکھتا ہوں نے موضوع شعر کے تمام افراد کو متعین کر دیا ہے اور غالب یہ کہنا چاہتا ہے کہ "غیر پر تمھاری بے جا نوازشیں دیکھ کر اگر میں تم سے اس کی شکایت کرتا ہوں تو اس میں برا ماننے کی کیا بات ہے" مطلب بہت صاف و واضح ہے۔ لیکن مجھے اعتراض لفظ رنگین پر ہے، کیونکہ غیر کے خلاف جو شکایتیں عاشق محروم کی طرف سے کی جاتی ہیں۔ انھیں رنگین کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ لفظ رنگین طنزاً استعمال کیا گیا ہے کیونکہ جو نوازشیں غیر پر کی گئی ہیں وہ بھی رنگین ہی ہیں، تو بھی بات نہیں بنتی۔ کیونکہ رنگین جب اپنے اصل مفہوم سے ہٹ کر استعمال کیا جاتا ہے (جیسے اس شعر میں) تو اس کے معنی "خوب اور خوش آئند" لئے جاتے ہیں۔ اور یہاں ایسا کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ اصل میں غالب کو کہنا یہ چاہیے تھا کہ "غیر پر تمھاری نوازشہائے بیجا دیکھ کر اگر میں جائز شکایتیں کرتا ہوں تو تم کیوں برا مانتے ہو"

اگر غالب شکایتہائے رنگیں" کی جگہ "شکایتہائے برجا" لکھتے تو یہ نقص باقی نہ رہتا، بلکہ بیجا کے مقابلہ میں برجا کا استعمال زیادہ لطف دے جاتا۔ برجا کی جگہ وہ موزوں بھی لکھ سکتے تھے۔ بہر حال رنگین کہنے کا یہاں کوئی موقع نہیں تھا اور میرا یہ اعتراض آپ کی تاویل کے بعد بھی بدستور اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔

(چھٹا شعر) اس شعر کا جو مفہوم آپ نے ظاہر کیا ہے وہ میرے بتائے ہوئے مفہوم سے مختلف نہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں لفظ غم کو زیادہ اہمیت دیتا ہوں اور آپ اس کا مفہوم محض خیال یا فکر قرار دیتے ہیں۔ میں اس میں شکایت کا پہلو پوشیدہ پاتا ہوں اور آپ بے پروائی کا۔

(ساتواں شعر) اس شعر میں مال و گرہ کا ذکر مطلق قمارخانہ کے لحاظ سے تو بیشک مراعات النظیر ہو سکتا ہے، لیکن "قمارخانہ عشق" سے اس کا کیا تعلق۔ عشق کی بازی گاہ میں مال کا کیا سوال۔ چونکہ آپ نے بھی اس شعر کو رکیک ظاہر کیا ہے اس لئے کسی مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔

(آٹھواں شعر) میں نے لکھا ہے کہ بعض شارحین نے انگیز و انداز کے مصدری معنی انگیختن اور انداختن کے لئے ہیں، یعنی وہ اس شعر کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تیرا غمزہ یک قلم ابھارتا اور زندہ کر دیتا ہے اور تیرا ظلم گرا دیتا یا فنا کر دیتا ہے ــــ حالانکہ انگیز کے معنی خود غمزہ، ہیجان انگیز کے ہیں۔ میں نے یہ لکھا تھا کہ اگر پہلے مصرع میں غمزہ کی جگہ لطف کر دیا جائے تو یہ نقص دور ہو سکتا ہے اور اس صورت میں شعر کا مفہوم یہ ہوگا کہ

تیرے لطف و ظلم دونوں کو میں تیرا ناز و انداز ہی سمجھتا ہوں

آپ نے میری اصلاح کو تسلیم نہ کرتے ہوئے انگیز کا وہی مفہوم لیا ہے جو دوسرے شارحین نے ظاہر کیا ہے

اور پہلے مصرع میں غمزہ کی جگہ لطف رکھنے پر راضی نہیں ۔ اس بات کے ثبوت میں کہ انگیز مصدری معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ تزک بابری کا فقرہ تو آپ نے نقل کر دیا لیکن یہ نہ بتایا کہ انگیز کا وہ مفہوم کیا ہے جو اس شعر سے مطابقت رکھتا ہے ۔

فارسی میں انگیز متعدد معانی رکھتا ہے ۔ (۱) ابھارا ہوا، اٹھایا ہوا (۲) ہیجان شہوانی پیدا کرنے والی حرکت (۳) خوب و خوش (۴) اجتماع جنگ ۔ گویا یہ لفظ مفعولی صورت میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور اسم و اسم صفت کی صورت میں بھی ۔ بابر نے اس کا استعمال بہ معنی وقوع اسم کے مفہوم میں کیا ہے نہ کہ مصدری معنی میں ۔

میرا اصل اعتراض یہ ہے کہ پہلے مصرع میں لفظ غمزہ دوسرے مصرع کے لفظ ظلم کے ساتھ اہل بے جوڑ ہے، تقابلی صورت اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب غمزہ کی جگہ لطف استعمال کیا جاتا خاص کر جبکہ خود غمزہ و انگیز کے مفہوم میں کوئی زیادہ فرق نہیں ۔

(نواں شعر) آپ نے بھی کمال کیا ، اس شعر میں پر کا مفہوم اوپر کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا ۔ آپ نے کہنے کو تو کہہ دیا کہ یہ پھر بھی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے لیکن اس کی صرف ایک ہی صورت ہے ۔ وہ یہ کہ آبلوں کو ابلوں کر دیجئے اور مصرع کو یوں پڑھیئے ۔ "پھر بھی ابلوں پہ حنا باندھتے ہیں" اس شعر کا پہلا مصرع دراصل محض ایک جملہ استعجاب ہے جس میں اہل تدبیر کی واماندگیوں پر تعجب کیا گیا ہے ۔ اس لئے دوسرے مصرع میں اس واماندگی کے ثبوت میں صرف آبلوں پر ان کے حنا باندھنے کا ذکر کر دینا کافی تھا "بھی" کہنے کا کوئی موقع نہ تھا ۔

(دسواں شعر) خاموشی کو بھی خوشامد قرار دینا عجیب بات ہے ۔ خاموشی میں تو ایک طرح کا عُجب و غرور پایا جاتا ہے نہ کہ خوشامد کا انداز ۔

(گیارہواں شعر) کالبد اور قالب یا ڈھانچہ سب ایک ہی چیز ہیں جس کے لئے جسمانی وجود ضروری ہے ۔ اسی لئے میں نے کہا تھا کہ کالبد کے بعد صورت کا لفظ زائد ہے "کالبد دیوار" کہہ دینا کافی تھا ۔ لیکن اگر صورت سے مراد نقوش دیوار لئے جائیں جسے میں تسلیم نہیں کرتا تو پھر اسی کو بہ صورت جمع لانا چاہئے تھا ۔

(بارہواں شعر) اس شعر کا جو مطلب آپ نے بیان کیا ہے میں نے بھی وہی سمجھا ہے، فرق یہ ہے کہ غالب کا انداز بیان میرے نزدیک الجھا ہوا ہے اور آپ اس الجھن کو اپنی تاویل سے دور کر دینا چاہتے ہیں ۔

(تیرھواں شعر) اس شعر میں آپ نے تماشہ کا جو مفہوم بتایا ہے وہ میری سمجھ میں نہیں آیا ۔ کیونکہ جب تک "تماشہ کہیں" کا فاعل نہ ظاہر کیا جائے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا ۔

(چودھواں شعر) آپ نے جس بلبل کا ذکر کیا ہے ۔ اسے میں نے بھی دیکھا ہے ۔ لیکن اس کا نام دراصل گُلدم ہے بلبل نہیں ، شمالی ہند میں اسے گُلدم ہی کہتے ہیں ، بلبل صرف ایران میں پایا جاتا ہے اور وہ بالکل خاکستری رنگ کا ہوتا ہے ۔ اس کے پر و بال میں کوئی رنگ نہیں پایا جاتا ۔ ہندوستان کے عوام غلطی سے اسی کو بلبل سمجھتے ہیں ۔

باب الاستفسار

(۱)

اسلام اور کنیزیں

سید انیس شاہ جیلانی ۔ محمد آباد (رحیم یار خاں)

مخدوم گرامی مدظلہ،

اس وقت تفسیر ماجدی پیش نظر ہے اور آیت " او ما ملکت ایمانکم (النساء) مولانا دریا بادی نے ترجمہ تو اس کا یہ کیا ہے کہ " جو کنیز تمھاری ملک میں ہو" اور شرح ملاحظہ ہو ۔۔۔ اَو ما ملکت ایمانکم کے لفظی معنی ہیں وہ جن کے مالک تمھارے داہنے ہاتھ ہیں " محاورہ میں اس سے مراد شرعی مملوک، غلام اور کنیزیں ہوتے ہیں جن کا اب مدتِ دراز سے ہندوستان بلکہ دنیا کے اکثر ملکوں میں کہیں وجود نہیں، اسیران جنگ کا معاملہ ہمیشہ ایک اہم و دشوار معاملہ رہا ہے۔ یعنی یہ کہ جو مرد اور عورتیں شکست خوردہ غنیم کے ہاں سے گرفتار ہو کر آئیں ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے انھیں کہاں اور کیسے رکھا جائے کسی نے اس کا حل جبری مزدوری Forced Labour یا بیگار کو نکالا کسی نے کچھ اور، ہماری شریعت نے حکم یہ دیا کہ بجائے اس کے کہ ایک بڑی آبادی کا بار حکومت State پر ڈالا جائے اس تعداد کو افراد میں تقسیم کیا جائے اور ہر فرد اس نووارد کو اپنے خاندان کا جز بنالے اس سے کام ہر طرح کا یقیناً لے، لیکن اس کے آرام کا بھی ہر طرح لحاظ رکھے اور ان میں جو عورتیں ہوں، ان سے ہمبستری کا حق بھی حاصل رہے، اس کا قیدی ہو کر آنا یہ خود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے۔ اور اس کے ہوتے ہوئے کسی مزید ایجاب و قبول اور شاہدین کی ضرورت نہیں ۔ تفسیر ماجدی ص۱۷۸

اول تو یہ کہ ہمارے مذہب میں یہ نظریہ ہی قابل قبول نہیں کہ ہم اپنے ہی جیسے ایک انسان کو غلام بنا کر رکھیں، اور اگر کبھی یہ ممکن تھا تو یہ حرکت کیسی نفرت انگیز ہے کہ ایک تو غلام بنائیں پھر ان سے ایسے کام لیں جو انتہائی شرمناک ہوں، اپنے لئے تو نکاح اور ایجاب و قبول کی شرائط اور غیروں کے لئے سب روا، جبری مزدوری کا حل "جبری زنا" ماجد صاحب نکالیں تو نکالیں ورنہ شریعت اسلامی کا فیصلہ تو میں سمجھتا ہوں اس کے حق میں نہ ہوگا، ازراہ کرم یہ بتائیے کہ کیا قرآن سچ مچ یہ کہتا ہے کہ قیدی عورتوں کے ساتھ بغیر نکاح کے ہمبستری کرو۔ کیا یہ نظریہ اوباشی کو فروغ دینے کے مترادف نہیں ۔

(نگار) آپ کا استفسار بڑی طویل گفتگو چاہتا ہے، تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں ۔ اسلام میں "ماملکت ایمانکم" یا

لونڈی غلاموں کا مسئلہ بڑا نازک و اہم مسئلہ ہے۔ اس کی نزاکت تو یہ ہے کہ اس میں لونڈیاں بھی شامل تھیں جن سے جنسی تعلق پیدا کرنے کی خواہش ہر مرد کا فطری تقاضا ہے اور اہمیت اس بنا پر کہ جنگی قیدیوں کا (خواہ وہ مرد ہوں یا عورت) معاشرہ میں کوئی مقام متعین کرنا ضروری تھا۔

سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ ظہور اسلام سے قبل نہ صرف لونڈی غلام بلکہ تمام عورتوں کا کیا حال تھا۔ کھلم کھلا ہر شاعر عورتوں کا ذکر نہایت فحش الفاظ میں کیا کرتا تھا۔ اور ہر عورت کئی کئی شوہر رکھ سکتی تھی۔ مردوں کی غیرت کا یہ حال تھا کہ وہ بہ خوشی بیویوں کو اجازت دیدیتے تھے کہ وہ غیر مرد کے پاس جاکر اس کے نطفہ سے بچہ پیدا کرے (اس رسم کا نام ان کے یہاں استبضاء تھا) فحاشی وزنا ایک مستقل پیشہ ہوگیا تھا جس سے مرد مالی فائدہ اٹھاتے تھے اور ایک مرد کا بیک وقت کئی کئی عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا تو معمولی بات تھی۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب خواتین عرب کی اخلاقی حالت یہ ہوگی تو لونڈیوں کا کیا ذکر ہے۔

اس وقت نہ صرف عربوں بلکہ تمام رومی و ایرانی قوموں کا دستور یہی تھا کہ لڑائی کے قیدی دوسری جائداد منقولہ کی طرح فاتح قوم کی ملکیت ہو جاتے تھے اور ان سے ہر کام لیا جا سکتا تھا۔ چنانچہ مرد قیدیوں کو تو وہ زراعت، تجارت، گلہ بانی اور خانگی خدمات میں لگا دیتے تھے، اور عورتوں سے نہ صرف اپنی جنسی خواہش پوری کرتے تھے بلکہ انھیں مجبور کرتے تھے کہ وہ دوسرے مردوں سے بھی تعلق پیدا کریں اور اس طرح جو کچھ وہ کمائیں مالک کو لاکر دیں۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ اس وقت لونڈیاں اور ادارۂ فحاشی دونوں بالکل مترادف باتیں تھیں۔

جب رسول اللہ مبعوث ہوئے اس وقت بھی حالت یہی تھی اور آپ بالطبع یقیناً اس کو پسند نہ کرتے تھے لیکن اس وقت، اصلاحی قدم اٹھانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ کیونکہ بعثت کے بعد تیرہ سال آپ نے مکہ ہی میں بسر ہوئے جبکہ سوال نہ فتوحات کا تھا نہ جنگی قیدیوں کا خود اپنی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔ مگر جب بعد میں آپ مدینہ تشریف لے گئے تو اسی وقت سورۂ نور کی یہ آیتیں نازل ہوئیں:-

"وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم و امائکم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ولیستعفف الذین لایجدون نکاحاً حتیٰ یغنیھم اللہ من فضلہ ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصناً لتبتغوا عرض الحیات الدنیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔"

ان آیات کا خلاصۂ مفہوم یہ ہے کہ تم میں جو بن بیاہے ہوں ان کی شادی کر دو، اسی طرح لونڈی غلاموں میں جو ازدواجی زندگی کا بار برداشت کر سکتے ہیں ان کا بھی نکاح کرادو۔ لیکن اگر وہ نادار ہیں تو بھی اس کی پرواہ نہ کرو اللہ ان کے رزق کی راہیں کھولدے گا اور اپنی لونڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو۔"

ان قرآنی آیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم عام ہے۔ جس سے نہ مالک مستثنیٰ ہے نہ اس کے غلام لیکن بعض علماء نے قیدی لونڈیوں کے ساتھ جنسی تعلق کے لئے نکاح کی شرط ضروری نہیں سمجھی اور انھیں کی تقلید میں مولانا دریابادی نے بھی لکھ دیا کہ

ا؎ ایامی جمع ہے ایم کی جو بن بیاہے مرد و عورت دونوں کے لئے مستعمل ہے (مفردات)

۲؎ جیسا کہ ابتدا میں ظاہر کیا گیا ہے اس وقت لونڈیوں سے کسب کرانا عام بات تھی۔ چنانچہ عبداللہ بن ابی منافق نے چھ لونڈیاں اسی کام کے لئے رکھ چھوڑی تھیں اور اس کے پیش نظر یہ حکم نازل ہوا تھا۔

عورتوں کا قیدی ہو کر آنا خود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے اور کسی مزید ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں"

اب آئیے غور کریں کہ ان حضرات نے کن آیات کے پیش نظر اس غیر نکاحی تعلق کا جواز اخذ کیا ہے۔ یہ آیات سورہ المومنون کی ہیں جن کا اعادہ سورۂ معارج میں بھی کیا گیا ہے۔

"والذین ھم لفروجھم حفظون، الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم فانھم غیر ملومین"

اس آیت میں شرمگاہوں کی حفاظت سے میاں بیوی اور لونڈی غلاموں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ اس لئے اگر حفاظت فروج سے مستثنیٰ کرنے کے معنی یہ لئے جائیں کہ جس طرح میاں بیوی کا باہمی اختلاط جائز ہے اسی طرح "ما ملکت ایمانھم" کے ساتھ بھی یہ تعلقات قائم نا جائز نہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اگر کسی گھر کے مرد لونڈیوں سے ملتفت ہو سکتے ہیں تو اس گھر کی عورتیں بھی غلاموں سے اختلاط پیدا کر سکتی ہیں، کیونکہ "ما ملکت ایمانھم" میں لونڈی اور غلام دونوں شامل ہیں۔ لیکن یہ معنی کسی نے نہیں لئے اور صرف لونڈیوں کو اپنے اوپر حلال کر لیا۔ اگر کہا جائے کہ "ما ملکت ایمانھم" سے مراد صرف لونڈیاں ہیں تو ایسا کہنے اور سمجھنے کی کوئی وجہ ہونا چاہئے اور وہ موجود نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس آیت میں "تحفظ فروج" کا تعلق جنسی تعلق سے ہی نہیں بلکہ صرف خانگی زندگی کی ان آزادیوں یا بے پروائیوں سے ہے جو بسا اوقات شرمگاہوں کے ظاہر ہو جانے کا سبب ہو جاتی ہیں۔ اور قرآن میں اسی بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ اگر احیاناً میاں بیوی یا گھر کے لونڈی غلاموں کے سامنے جو ہر وقت آتے جاتے رہتے ہیں جسم کا وہ حصہ جو چھپانے کے قابل ہے احیاناً عریاں ہو جائے تو مضائقہ نہیں۔ اگر ان سے مراد تعلق جنسی ہو تو وہ بھی مشروط ہوگا۔ نکاح سے جس کا حکم سورۂ نور میں دیا جا چکا ہے۔

اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی قابل ذکر ہے جس میں خاص رسول اللہ سے خطاب کیا گیا ہے اور جس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ لونڈیوں سے جنسی تعلق پیدا کرنا بغیر نکاح کے رسول اللہ کے لئے جائز قرار دیا گیا تھا، یہ سورۂ احزاب کی پچاسویں آیت ہے:-

یا ایھا النبی انا احللنا لک ازواجک اللتی آتیت اجورھن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک وبنات عمک وبنات عمتک وبنات خالک وبنات خالاتک اللتی ہاجرن معک وامراۃ مومنۃ ان وھبت نفسھا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحھا۔ خالصۃ لک من دون المومنین..."

یعنی اے نبی ہم نے تم پر حلال کی ہیں وہ عورتیں جن سے تم نے مہر ادا کر کے نکاح کیا ہے۔ اور وہ لونڈیاں جو جنگی قیدی کی حیثیت رکھتی ہیں اور تمھاری چچا زاد، پھوپی زاد بہنیں اور وہ مومن عورت جو اپنی خوشی سے نبی کے نکاح میں آنا چاہے اور نبی اس پر راضی ہو جائے۔ لیکن یہ حکم خاص تمھارے لئے ہے۔ تمام مومنین کیلئے نہیں۔

ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ کن کن عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور ان میں وہ لونڈیاں بھی شامل ہیں جو جنگی قیدی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے بے نکاحی تعلق کا جواز کیونکر ثابت ہو سکتا ہے ان آیات میں خالصۃ لک کا ٹکڑا قابل غور ہے بعض کا خیال یہ ہے کہ اس خصوصیت سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مومنہ رسول اللہ کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو رسول اللہ کے لئے ادائے مہر ضروری نہیں۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ ان آیات کا تعلق سورۂ نساء کی ان آیات سے جن میں بیویوں کی تعداد چار تک مقرر کی گئی ہے (فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث وربع) اور آیت زیر بحث میں اس تعداد سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

بہر حال ان بحثوں سے قطع نظر بہ لحاظ موضوع صرف دیکھنا ہے کہ، ان آیات سے لونڈیوں کے ساتھ بے نکاحی تعلق جنسی کی اجازت کیوں کر ثابت ہو سکتی ہے۔ جبکہ یہاں لونڈیوں کے ساتھ چچازاد اور پھوپی زاد بہنوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو نکاح کے بعد ہی بیویاں بن سکتی ہیں۔

اب آیات قرآنی سے ہٹ کر خود سیرت نبوی کو سامنے رکھئے تو معلوم ہوگا انھوں نے عمر بھر میں صرف دو لونڈیوں سے تعلق جنسی پیدا کیا۔ ایک صفیہ اور دوسری جویریہ اور وہ بھی نکاح کے بعد۔ بغیر نکاح کے لونڈیوں سے جنسی اختلاط کی کوئی مثال رسول اللہ کی زندگی میں نہیں ملتی اور نہ قرآن سے اس کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

بہرحال قرآن مجید میں تو کہیں اس کی اجازت نہیں پائی جاتی کہ جو لونڈیاں بہ سلسلۂ جنگ ہاتھ آتی ہیں ان سے ہمبستری کے لئے نکاح کی ضرورت نہیں بلکہ برخلاف اس کے جیساکہ میں ظاہر کر چکا ہوں۔ سورۂ نور کی آیتوں سے ثابت ہے کہ ان کا نکاح کر دینا چاہیے

اب آیئے اخلاقی و درایتی پہلو سے اس مسئلہ پر غور کریں۔ مولانا دریا بادی کا ارشاد ہے کہ ان لونڈیوں سے ہمبستر ہونے کے لئے نہ نکاح کی ضرورت ہے نہ گواہوں کی نہ ایجاب وقبول کی۔ جہاں تک رسم نکاح اور گواہوں کا تعلق ہے وہ تو کوئی ایسی بات نہیں جس کو نظر انداز نہ کیا جا سکے۔ لیکن "ایجاب وقبول" کی شرط کو بھی حذف کر دینا بڑی عجیب بات ہے۔

ظاہر ہے کہ جو عورتیں جنگ کے دوران میں گرفتار ہو کر آتی ہوں گی وہ اپنی گرفتاری سے یقیناً خوش نہ ہوتی ہوں گی اور ہر وقت تمنا کرتی ہوں گی کہ کاش وہ پھر اپنے ملک، اپنے قبیلہ اور اپنے اعزہ کے پاس پہنچ جائیں۔ ان کو اپنے وطن کی ایک ایک چیز یاد آتی ہوگی اور وہ اس کے لئے کڑھتی ہوں گی۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں کوئی عورت اپنے دشمنوں کی طرف مائل نہیں ہو سکتی۔ اور وہ کبھی خوشی سے ان کو ہم بستر ہونے کی اجازت نہیں دے سکتی۔ اور غالباً اسی لئے ایجاب وقبول کی شرط کو بھی غیر ضروری سمجھا گیا۔ لیکن کیا دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ نہ ہوں گے کہ کوئی عورت خوشی سے راضی نہ ہو تو جبراً اس سے ہمبستری کی جا سکتی ہے۔

منکوحہ عورتوں کے باب میں تو اس کا علاج ممکن ہے یعنی یہ کہ اگر وہ ہمبستری پر راضی نہ ہوں تو طلاق دیدی جائے۔ لیکن لونڈیوں کے مسئلہ میں تو اس کا بھی امکان نہیں کیونکہ جب نکاح ہی نہیں ہوا تو طلاق کیسی اور کیا اس صورت میں ان کے ہاتھ پاؤں باندھ کر سینے پر خنجر رکھ کر بہ جبر ان سے مجامعت کی جائے گی؟ اور میں نہیں سمجھتا کہ دنیا کا کوئی مذہب ایسی قبیح و وحشیانہ حرکت کی اجازت دے سکتا ہے۔

---

(۳)

ابدالی و درانی

(محمد میر خاں صاحب - قصہ خوانی - پشاور)

آپ کا نوٹ الفاظ افغان اور پٹھان کے متعلق نگار میں نگاہ سے گزرا۔ مہربانی فرما کر یہ بتایئے کہ درانیوں اور ابدالیوں کا تعلق کن قبیلوں سے ہے۔

(نگار) درّانی اور ابدالی دونوں ایک ہی قبیلہ کی معرفیت ہے۔ اس کا نام نہیں اصل قبیلہ کا نام سربنی ہے جو افغانی قوم کی ایک شاخ ہے۔ اس کے مورث اعلیٰ کا نام سربنی تھا۔ ابدالی کہنے کی وجہ یہ ظاہر کی جاتی ہے کہ یہ لقب خواجہ ابواحمد ایک چشتی خاندان کے درویش کا عطیہ ہے جو اپنے وقت کا ابدال تھا۔

یہ جماعت قندہار کے جوار میں آباد تھی لیکن غلزئی قبیلہ والوں نے لڑ بھڑ کر انھیں وہاں سے نکال دیا اور یہ ہرات میں آباد ہوگئے لیکن بعد میں نادر شاہ جو اسی قبیلہ کا فرد تھا۔ پھر اپنے اصلی وطن پر قابض ہوگیا۔ اور جب نادر شاہ کے بعد احمد شاہ تخت نشین ہوا تو ایک درویش صابر شاہ کے اشارہ سے اس نے "دُرِّ دُرّاں" (موتیوں کا موتی) کا لقب اختیار کرلیا اور اس طرح ابدالی کی نسبت دُرّانی میں تبدیل ہوگئی، لیکن یہ بالکل عارضی بات تھی کیونکہ کچھ عرصہ کے بعد درّانی کا استعمال ختم ہوگیا اور ابدالی ہی باقی رہا۔ بہر حال دُرّانی اور ابدالی دونوں قبائلی نام نہیں ہیں اور جسے درّانی حکومت کہتے ہیں وہ دراصل سدوزئی خاندان کی حکومت تھی جو پوپلزئی کی ایک شاخ ہے۔ اس کے بعد بارک زئی آئے اور وہ بھی درّانی تھے۔

---

(۳)

برق لامع - غالب

(سید جلیل الرحمان، قاضی پور بدایوں)

مجھے صحیح طور پر یاد نہیں کہ کہاں اور کب میں نے کسی جگہ غالب کی ایک کتاب "برق لامع" کا ذکر پڑھا تھا۔ بعد کو میں نے غالب کے حالات مختلف تذکروں میں مطالعہ کئے، لوگوں کے مضامین بھی پڑھے، لیکن ان میں کہیں اس کتاب کا ذکر نہیں پایا۔ کیا آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ غالب کی یہ کونسی کتاب ہے اور کب اس نے تصنیف کی۔

(نگار) "برق لامع" یقیناً ایک کتاب کا نام ہے اور اس کا مصنف بھی غالب تھا۔ لیکن اسد اللہ خاں غالب نہیں بلکہ کوئی اور غالب جس کے نام کی تحقیق نہیں ہوسکی۔ یہ تخلص دوسرے شعرا کا بھی تھا مثلاً:- (۱) محمد سعد صاحب دیوان (زندہ [illegible]) (۲) فخر الدین عہد محمد شاہ کا ایک شاعر (سنہ [illegible]) (۳) شیخ اسد اللہ ہمشیرزادہ شیخ محمد افضل الٰہ آبادی (سنہ [illegible]) - لیکن برق لامع کا مصنف ان کے علاوہ کوئی اور غالب تھا۔ یہ مثنوی ہے فارسی کی جو کسی شیعی شاعر نے مثنوی سیف قاطع کے جواب میں لکھی تھی۔ سیف قاطع کسی سُنی شاعر کی تصنیف تھی۔

"برق لامع" میں اسکے مصنف (غالب تخلص) نے اثنا عشری مذہب کی تعلیمات نظم کی ہیں اور اسکا سال تصنیف سنہ ۱۲۳۰ھ ہے۔ اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں موجود ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

پس از حمد خدائے حی و قیوم
پس از نعت رسول پاک معصوم

میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ نسخہ اور کن کن لائبریریوں میں پایا جاتا ہے۔

منظومات

آئینۂ سحر

(منظور حسین شور)

شب پوش خلا کی وادیوں میں
دیپک سا کوئی جلا رہا ہے

شہر افق و دیار شب سے
سایہ دبے پاؤں جا رہا ہے

کرنوں کی طنابیں کھنچ رہی ہیں
ظلمت کو اجالا کھا رہا ہے

اہرام شب سیہ میں اُٹھ کر
اک شعلہ نقب لگا رہا ہے

خورشید کا تھال سر پہ لے کر
پورب سے اُجالا آ رہا ہے

دھرتی سے ابل رہا ہے لاوا
شعلوں میں شفق نہا رہا ہے

غنچوں کی قبائیں کھل رہی ہیں
پھولوں کو پسینہ آ رہا ہے

رخسارِ گل و سمن کے بوسے
خورشید سحر چُرا رہا ہے

اک پھول کا رنگ اڑ رہا ہے
اک پھول پہ رنگ آ رہا ہے

گاتا ہے کہیں بھجن برہمن
گیتا کوئی گنگنا رہا ہے

دھونے ضمیر کی سیاہی
گنگا کو پجاری جا رہا ہے

آتی ہے کہیں اذاں کی آواز
ناقوس کوئی بجا رہا ہے

عرفان و عبادت و عبا سے
دوکان کوئی سجا رہا ہے

کھلتا ہے کہیں در کلیسا
معبد کوئی جگمگا رہا ہے

یزداں سے کسی کی گفتگو ہے
شیطاں کہیں کھلکھلا رہا ہے

"حوا کا سہاگ ۔ بیچتا ہوں!" (ق)
آواز کوئی لگا رہا ہے

اور کوئی شراب آتشیں میں
آدم کا لہو ملا رہا ہے

منعم کو سلا رہی ہے عشرت
مزدور کو غم جگا رہا ہے

کھیتوں کو لہو پلا کے دہقاں
کچھ ساز ہوا پہ گا رہا ہے

دیوارِ حرم پہ دیکھ کر دھوپ
مجھ کو یہ خیال آ رہا ہے
تاریک گھروں میں کب سے سورج
فاقوں کے دیئے جلا رہا ہے
میں سوچ رہا ہوں کب سے اک دیپ
ظلمت کا مذاق اُڑا رہا ہے
کس کس کا سیاہ خانۂ غم
الزام سحر اُٹھا رہا ہے
محسوس یہ ہو رہا ہے جیسے
انسان کو ہوش آ رہا ہے
ننگ و نسب و نژاد کا درد
احساس کی لَو بڑھا رہا ہے
جمہور کے انقلاب کا ہاتھ
زندانوں کے در ہلا رہا ہے
افریقہ و ایشیاء کی زنجیر
سورج کا دیا گلا رہا ہے
بجھنے کو ہے سامراج کا دیپ
مشرق پہ اُجالا چھا رہا ہے
جب صبح کا نور عام ہو گا
وہ عہد قریب آ رہا ہے

(شفقت کاظمی)

وہ اک پیام جوان کی طرف سے آیا ہے
اُسی پیام نے پہروں مجھے رلایا ہے
ہزار بار نصیبوں نے بیوفائی کی
ہزار بار نصیبوں کو آزمایا ہے
ترے خیال کی راحت بھی مجھ کو بھول گئی
مری حیات میں ایسا بھی دور آیا ہے
کسی کی سمت چلا جا رہا ہوں یوں شفقت
کسی نے دور سے جیسے مجھے بلایا ہے

(الطاف شاہد)

راہ تکتا ہی رہے موسمِ گلبار میرا
راس آجائے مجھے گوشۂ زنداں نہ کہیں
ناخداؤں کو یہی فکر رہا کرتی ہے
دیکھتا ہو کوئی پروردۂ طوفاں نہ کہیں
وہ توجہ سے مجھے دیکھ رہے تھے سرِ بزم
یہ بھی شاہد ہو مرا خوابِ پریشاں نہ کہیں

گلاب کا پھول

وسیم رضوان

اے نگارِ دلنشیں، اے آبروئے گلستاں
تیرے جلووں سے جھلک حسنِ ازل کی ہے عیاں

رمزِ سرمستی چمن والوں کو سمجھاتا ہے تو
وجد میں خود آ کے سب کو وجد میں لاتا ہے تو

مہرِ عالمتاب کو ہے کس قدر تیری لگن
زیب تن کرتا ہے صبح و شام تیرا پیرہن

ظرف تیرا ہے سبق آموز کتنا، مرحبا!
تو سدا خاروں میں رہ کر مسکراتا ہی رہا

آدمی جوشِ جنوں میں سوئے صحرا چل دیا
تو گریباں چاک ہو کر بھی چمن میں ہی رہا

یورشِ صرصر ہو یا ہو برق کی رخشندگی
کوئی بھی عالم سہی، جاتی نہیں تیری ہنسی

حسن کی تفصیل کا تو خوش نما اجمال ہے
شاعری مشرق کی ساری تجھ سے مالا مال ہے

(فضا جالندھری)

گریہ نیازِ عشق کے قابل نہیں رہا — جوشِ وفا کا اب کوئی حاصل نہیں رہا

کبھی شدتِ تلاطم کبھی مل گیا کنارا — مجھے بحرِ زندگی سے ترے غم نے پار اتارا
بہ ہزار نامرادی وہی کامیاب ٹھہرا — جسے اپنی زندگی کی ہوئیں تلخیاں گوارا
جو غیور ہیں اٹھاتے نہیں ناخدا کا احساں — کہ جہاں سفینہ ڈوبا وہیں بن گیا کنارا

مطبوعاتِ موصولہ

الف مجموعہ ہے جناب رئیس امروہوی کی غزلوں اور نظموں کا جو ایک عجیب و غریب مگر بڑے دلچسپ نام سے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔ میں نے انھیں سب سے پہلے ۵۲ء میں دیکھا تھا اور یہیں کراچی میں۔ ایک خوبرو گورے چٹّے۔ بے چین قسم کے ذہین اور خوش قیافہ انسان۔ آنکھوں میں غزالانہ وحشت۔ باتوں میں شاعرانہ لطافت، اداؤں میں یکسر دعوت خلوص و محبت۔ الغرض یہ اور ایسے تھے رئیس امروہوی جب اول اول میں نے انھیں یہاں دیکھا۔ اس وقت وہ کراچی سے ایک ہفت روزہ رسالہ نکال رہے تھے جو اپنی ہمہ گیری کے لحاظ سے علمی مجلہ بھی تھا۔ گلدستۂ اشعار بھی تھا اور رسالہ اسی اخبار بھی۔ اس کی تقطیع بھی انھیں کی طرح چھریری تھی اور اس کی تحریر و ترتیب بھی ویسی ہی جمیل و دلکش۔

رئیس کا سن ولادت ۱۹۱۴ء ہے۔ اس لئے وہ ۵۲ء میں بھی مجھ سے ۳۰ سال چھوٹے تھے اور اب بارہ سال گزرنے کے بعد بھی وہ عمر میں مجھ سے اتنے ہی چھوٹے ہیں۔ لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اس وقت بھی مجھ سے بڑے تھے اور اس وقت تو خیر وہ بہت بڑے ہیں۔ میں شعر سمجھنے ہی کی کوشش میں الجھا رہا اور وہ شعر کہتے کہتے مشاعر حیات تک پہنچ گئے۔ ہر چند وہ اپنی ان شاعرانہ مساعی کو ازراہ انکسار الف ہی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن عظمت کار کے لحاظ سے مجھے غالب کا یہ شعر یاد آجاتا ہے کہ۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پا پایا

یعنی جب ان کے الف ہی کا یہ حال ہے تو "یا" تک پہنچنے سے پہلے ہی وہ غالباً عالم ملاءِ اعلیٰ سے بھی گزر چکے ہوں گے۔

یہ مجموعہ دو حصوں پر منقسم ہے ایک حصہ غزلوں کا ہے، دوسرا نظموں کا، لیکن یہ تقسیم بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی، کیونکہ یہ دراصل نہ غزلوں کا مجموعہ ہے نہ نظموں کا بلکہ تذکرہ ہے مشاعر حیات کا اور مذاکرہ ہے، مدارج درک و شعور کا جو اس نوع کی ظاہری و فنی تقسیم سے بے نیاز ہے۔

یوں تو اصنافِ سخن متعدد ہیں۔ غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی اور خدا جانے کیا کیا، لیکن شعر دراصل نام ہے محض ذہنی و احساسی ابداع کا خواہ وہ کسی صنف سخن سے تعلق رکھتا ہو اور رئیس کی شاعری یہی نغز و ابداع ہے۔

غالب نے تو اپنی شاعری کا آغاز "تالیف نسخہ ہائے وفا" سے کیا تھا لیکن رئیس کے ہاں اس کی ابتدا "آرائش کتاب بشر" سے ہوتی ہے۔ کہتے ہیں:

لکھ لکھ کے اشک و خوں سے حکایاتِ زندگی
آرائشِ کتابِ بشر کر رہے ہیں ہم

رئیس کی شاعری کے بابت صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جانا کہ وہ عمومیت و سطحیت سے بلند ہے۔ بڑی پست بات ہے۔ ان کے کلام پر تو بات چلتی ہی ہے فراز سے اور ختم ہوتی ہے مدارج علو کی تعیّن پر جسے تصوف کی زبان میں "اول ما آخر ہر منتہی" کہتے ہیں۔

رئیس نے جس شان کے ساتھ دنیائے شعر و سخن میں قدم رکھا ہے اس کا ذکر خود انھوں نے اس طرح کیا ہے کہ،

دیارِ شاہدِ بلقیس ادا سے آیا ہوں

اور دیارِ بلقیس سے آنے والا شاعر اگر "دعوائے سلیمانی" کرے تو اسے یہ کہنا زیب دیتا ہے کہ :-

اندازۂ حوادثِ طوفان کے ساتھ ساتھ
بطنِ صدف میں وزنِ گہر کر رہے ہیں ہم

یوں تو شاعری نام ہے حسنِ خیال، حسنِ فکر و تصور اور حسنِ شعور و ادراک کے اظہار کا۔ لیکن اگر ذریعۂ ابلاغ و اظہار حسین نہ ہو تو محض فکر و تصور بیکار ہے۔

رئیس کی شاعری میں یہ دونوں باتیں بڑے توازن کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔ یعنی وہ جتنا اچھا سوچتے ہیں۔ اتنا ہی اچھا اسے ظاہر بھی کر سکتے ہیں۔ مثلاً بہار کو لیجئے کہ اس کا تصور ہر شاعر نے کیا ہے لیکن رئیس نے جس زاویہ سے اس کا مطالعہ کیا ہے وہ کس قدر دلچسپ و وسیع ہے کہتے ہیں :-

صبا چمن سے نوید بہار لائی ہے
کسی کلی کا جگر خون ہو گیا ہو گا

اور اس سلسلے میں جب وہ مطالعۂ مظاہر سے ہٹ کر خود اپنی ذات کے مطالعہ پر آجاتے ہیں تو ان کی شاعری میں بڑا وسیع مفکرانہ عنصر بھی شامل ہو جاتا ہے۔ مثلاً :-

خود اپنے ہی قلبِ خونچکاں میں
خنجر کی طرح اتر رہا ہوں

رہِ طلب میں مرے پیش رو جو چھوڑ گئے
برہنہ پا انھیں کانٹوں پہ چل رہا ہوں میں

فروغِ صبح سے کہہ دو کہ انتظار کرے
چراغِ شام کے سانچے میں ڈھل رہا ہوں میں

فکرِ انسانی اکثر و بیشتر زائیدۂ تاثر ہوتی ہے .... اور شعر نام ہے اسی تاثر کے اظہار کا لیکن جب یہ تاثر ماورائی حیثیت اختیار کر لیتا ہے تو شعر بھی ماورا ر شاعری کچھ اور چیز ہو جاتا ہے۔ غالباً الہام اور الہام ہی کی طرح یکسر لطف التیام۔ رئیس کا ایک شعر اسی قبیل کا ملاحظہ ہو :-

گرا ہے شاخِ گل سے کوئی پتہ
کسی نے کیا مجھے آواز دی ہے

رئیس نے اس شعر میں کیا بلکہ پوری غزل میں احساس کی اس منزل کو پیش کیا ہے جسے انگریزی میں In tune with the infinite کہتے ہیں۔ رئیس کے اس رنگ کے اشعار اتنی کثیر تعداد میں پائے جاتے ہیں کہ پورا دیوان ملکوتی آپ بیتی نظر آتا ہے یا خود اُن ہی کی زبان میں۔ "بازگشت صدائے گنبد راز"

اس مجموعہ میں ہمیں وہ واردات حسن و عشق بھی نظر آتے ہیں جو معمولات شاعری میں داخل ہیں۔ لیکن رئیس نے انھیں بھی بڑے غیر معمولی دلچسپ انداز اور اچھوتے زاویوں سے پیش کیا ہے۔ مثلاً :-

ان کو دیکھا کہ گفتگو کر لی
ایک شے ہیں تجلی و آواز

ہائے وہ کیف انتظار کہ جب — ان کا آنا بھی بار گزرتا ہے
کیا قہر تھی اک نگاہ انکی — یاد آ گئیں لاکھ وارداتیں
گو کبھی مشق ستم سے آزمائے جائیں گے — وے ان پر جو کرم سے آزمائے جائیں گے
ان کو تکلیف ناز دیتا ہوں — ہائے یہ خوئے دوست آزاری
کل سے وہ اداس اداس ہیں کچھ — شاید کوئی بات ہو گئی ہے
جیسے وہ خود کسی پردے سے نکل آئیں گے — دل کچھ اس طرح بھی سونگراں ہوتا ہے
دل حزیں ہے اندھیروں سے مطمئن لیکن — شب فراق اگر چاندنی کے ساتھ آئی!
ان کے قاصد کا منتظر ہوں میں — اے اجل تو کہاں سے آتی ہے
جدائی میں یہ شرط ضبط غم تو مار ڈالے گی — ہم ان کے سامنے کچھ دیر رو لیتے تو اچھا تھا
سراغ کارواں تک کھو گیا اب سوچتے ہیں — کہ گرد کارواں کے ساتھ ہو لیتے تو اچھا تھا
دل کو اب تیری توجہ کا یقیں آیا ہے — وہ بھی کچھ تیرے تغافل کے سوا ہونے سے
جب بھی دیتا ہے کوئی ترک وفا کے طعنے — انتقاماً مرے ہونٹوں پہ ہنسی آتی ہے

میں سمجھتا ہوں کہ رئیس کی شاعری نہ محض تغزل ہے نہ محض تفکر بلکہ وہ ایک نیا تجربہ ہے "ادب منظوم" کی دنیا کا اور یہ تجربہ اس درجہ لطیف و دلکش ہے کہ اگر یہ رئیس ہی پر ختم ہو گیا تو سخت افسوس ہو گا۔ لیکن:

"کون ہوتا ہے حریف مئے مرد افگن عشق"

پاکستانی کلچر

پاکستانی کلچر تصنیف ہے جناب جمیل جالبی کی جو حال ہی میں کراچی سے شائع ہوئی ہے اور جس کا موضوع اور موضوع کی اہمیت دونوں کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ قومی کلچر کی تشکیل کا مسئلہ بڑا اہم مسئلہ ہے اور اس کی اہمیت ہمیشہ قائم رہے گی کیونکہ ذہن اور مادی عوامل کے ساتھ ساتھ قومی کلچر میں بھی تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے اور وہ قومیں بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتیں جو اپنا ایک مضبوط اجتماعی ڈھانچہ طیار کر چکی ہیں چہ جائیکہ اقوام و ملل جو ہنوز نشاۃ الثانیہ کے دور سے گزر رہی ہیں اور اب تک اپنے کلچر کی تعمیر کا کوئی فیصلہ نہیں کر سکیں۔

پاکستان بھی انھیں زائدہ ممالک میں سے ہے جن کا کلچر اور سیاست، دونوں خود رقیق حالت میں ہیں اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ آئندہ وہ کس قالب میں ڈھلنے والی ہیں۔

پاکستان کے قیام کو صرف ۱۷ سال کا زمانہ گزرا ہے اور اس کا بیشتر حصہ سخت اندرونی و بیرونی مخمصوں میں سر ہوا ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قیام حکومت کے بنیادی مسائل سے ہٹ کر یہاں کی ہیئت اجتماعی پر کوئی خاص توجہ نہیں کی جا سکتی تھی لیکن اب کہ ملک اس ابتدائی مرحلہ سے گزر کر اس قابل ہو چکا ہے کہ سیاست کے علاوہ ثقافت پر بھی غور کرے اس لئے وقت آیا ہے کہ وہ اپنی آٹھ کروڑ آبادی کی ذہنی، و مادی، معاشی و معاشرتی موقف کا بھی جائزہ لے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جناب جمیل جالبی کی یہ تصنیف بڑی برمحل تصنیف ہے جس میں حکومت و عوام دونوں کو پاکستان کی ثقافتی تنظیم کی طرف متوجہ کیا گیا ہے اور اس کے ذہنی و علمی دونوں پہلوؤں کو بڑی خوبی و وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔

بیس صاحب نے مقدمہ چھوڑ کر اس کتاب کو سات ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں انھوں نے پاکستانی عوام کے موجودہ عمرانی۔ معاشی داخلاقی عوامل اور ان کے باہمی تضاد پر بڑے دردمندانہ لہجہ میں گفتگو کی ہے اور اس سلسلے میں ان کا یہ مشورہ کہ پاکستان کو جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مسلم حکومت ہے اصولاً وہی اقدار تہذیب واخلاق سامنے رکھنا چاہئے جو مذہب اسلام متعین کر چکا ہے۔ بڑے پتہ کی بات کہی ہے بشرطیکہ اس مسئلہ کو ذرا فلسفیانہ نگاہ سے دیکھا جائے۔

دوسرے باب میں انھوں نے کلچر کے حقیقی مفہوم پر بحث کی ہے اور تہذیب وثقافت کی اصطلاحوں پر غور کرنے کے بعد وہ بالکل صحیح نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ تہذیب کا تعلق زیادہ تر جامہ بشریہ کے عوامل ظاہری و مادی سے ہے اور ثقافت کا ذہنی ونفسیاتی رجحانات سے اور اسی سلسلے میں خارجی ومعنوی عوامل کا جائزہ لیتے ہوئے انھوں نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ کلچر زیادہ وسیع المعنی اصطلاح ہے جو تہذیب و ثقافت دونوں پر حاوی ہے۔ اور یہی اصطلاح ہم کو بھی اختیار کرنا چاہئے۔

تیسرے باب میں انھوں نے قومی یکجہتی کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے بڑی معقول بات کہی ہے کہ قومی یکجہتی اور اشتراک فکر وعمل کے معنی یہ ہیں کہ مختلف علاقوں کے لوگ ذہنی طور پر ایک دوسرے سے مربوط ہو جائیں۔ لیکن اس ربط کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ سب ایک ہی بود وماند، ایک ہی معاشرہ، ایک ہی معیشتی سطح پر آجائیں اور اپنی زبان۔ اپنی طرز زندگی اور اپنے سوشل نظام کو ترک کر کے سب ایک ہی روش اختیار کریں بلکہ مقصود یہ ہے کہ باہمی جذبہ تعاون وتعامل پیدا کر کے مختلف علاقائی کلچروں کو ایک مضبوط روحانی رشتہ سے وابستہ کر دیں اور کوئی ایسا جذبہ مسابقت اپنے اندر پیدا نہ ہونے دیں جس کی بنیاد علاقائی تعصب وتفریق پر قائم ہے لیکن یہ بات آسان نہیں اور اس کی تکمیل کی راہ میں ظاہری وباطنی دونوں قسم کے ایسے سنگ گراں حائل ہیں کہ محض دعا وتمنا سے انھیں نہیں ہٹایا جا سکتا بلکہ ضرورت ہے حکومت کے اقدام وتدبیر کی اور اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے وہ میری رائے میں بالکل صحیح ودرست ہے۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ملکی دولت کی نامناسب تقسیم پر بھی بحث کی ہے اور طبقہ حکام۔ طبقہ امراء۔ طبقہ عمال اور طبقہ مہاجرین کی موجودہ ذہنیت اور ان کے نفسیاتی عدم توازن کا بھی بڑا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے دو ابواب میں مذہب اور کلچر کے باہمی ربط وتعلق پر گفتگو کی ہے۔ اور تحریک مذہب کی پوری تاریخ کا استقصاء کر کے بتایا ہے کہ تمام مذاہب عالم میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کا حقیقی مقصود صرف تعلیم حکمت وعمل ہے اور ظواہر کو اس نے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے مذہب کے مختلف دلچسپ پہلوؤں پر تبصرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اسلام نے جس کلچر کی حمایت کی ہے اس کا تعلق صرف ذہنی اکتسابات، اور ولولہ عمل سے ہے نہ کہ ظواہر معیشت ومعاشرت یا عوائد رسمیہ سے اور یہی ہے وہ جذبہ روحانیت جو نہ صرف پاکستان کے مختلف علاقوں بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک رشتہ سے وابستہ کر سکتا ہے۔

انھوں نے علماء ظواہر۔ علماء باطن یعنی اہل فقہ واہل تصوف کے ساتھ عقل پرست علماء متکلمین اور پچھلی ایک صدی کی تحریکات اصلاح مذہب وعقائد کا بھی ذکر کیا ہے اور ان تحریکوں کے قائدین کے بیانات کا بھی حوالہ دیا ہے جو غالباً اتنا ضروری نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں باب اطناب سے خالی نہیں اور یہ سب کچھ ایک ہی باب میں زیر بحث آسکتا تھا۔

چھٹے باب میں انھوں نے مادی ترقی اور کلچر کے باہمی ربط وتعلق پر گفتگو کی ہے جو عملی نقطۂ نظر سے ناگزیر تھی۔ اس میں ان لوازم حیات کا ذکر کیا گیا ہے جو کلچر کی ترقی کا سنگ بنیاد ہیں یا یکسر جوش عمل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس بحث میں انھوں نے زراعتی ترقی

صناعتی اقدامات۔ ترقی علوم و فنون اور اس صالح ذہنی مسابقت کا ذکر کیا ہے جس پر عہد حاضر کی ترقی۔ خوشحالی اور حسن معاشرت کا انحصار ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے قدرت کی ان جملہ توانائیوں، اقوائے کامنہ کا بھی ذکر کیا ہے جن کو مغرب کا انسان بروئے کار لاکر اس وقت "کارزمیں" سے گزر کر "آسمان پردازی" کی منزل تک پہنچ گیا ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر ہم نے ترقی علوم و فنون کی طرف اعتناء نہ کیا تو قومی حیثیت سے ہم قطعاً فنا ہو جائیں گے اور ہمیشہ ترقی یافتہ قوموں کے غلام بنے رہیں گے۔ میں سمجھتا ہوں کہ قرآن پاک نے اس تمام تفصیل کو صرف ایک جملہ میں ظاہر کر دیا ہے کہ "انتم الاعلون ان کنتم مومنین" اور جمیل صاحب کا بیان بھی یقیناً اس کی تفسیر و صراحت ہے۔

ساتواں باب مشترکہ کلچر اور مشترکہ زبان کے مسئلہ سے متعلق ہے جو عملی و فکری دونوں پہلوؤں سے بہت اہم بات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زبان و معاشرہ بڑی زبردست قوتیں ہیں جو بیک وقت مختلف قوموں کو متحد بھی کر سکتی ہیں اور متفرق بھی۔ اس باب میں جمیل صاحب کا یہ ارشاد تو درست ہے کہ کلچر کا اثر زبان پر بھی پڑتا ہے لیکن ان کا یہ خیال کہ جیسی زبان ہوگی ویسا ہی کلچر ہوگا میرے نزدیک درست نہیں۔ زبان صرف ذریعہ ہے انسانی امیال و عواطف کے اظہار کا اس لئے کلچر کا اثر تو بیشک زبان پر پڑ سکتا ہے۔ لیکن خود کلچر کا اس سے متاثر ہونا، غیر منطقی سی بات ہے۔ لیکن اس باب میں جو مشورہ انھوں نے دیا ہے وہ یقیناً درست و مفید ہے۔ پاکستان میں مختلف زبانیں رائج ہیں۔ لیکن علمی حیثیت صرف اردو اور بنگلہ زبان کو حاصل ہے۔ اسلئے اگر ان دونوں کو ایک مرکز اتحاد پر لایا جاسکے۔ تو یقیناً یہ بڑی خدمت ہوگی۔ لیکن عملاً یہ کیونکر ممکن ہے۔ بڑا پیچیدہ سوال ہے اور اس کی کوئی قابل عمل تدبیر ہمیں اس کتاب میں نظر نہیں آتی۔

آٹھویں باب میں انھوں نے ذہنی آزادی اور عوامل تہذیب پر گفتگو کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ذہنی و مقالی آزادی قومی ترقی کی تعمیر میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے لیکن کم تعلیم یافتہ قوموں میں فکر و خیال کی مطلق آزادی خطرہ سے خالی نہیں۔ اس کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ پہلے ملک میں صحیح تعلیم کو رائج کیا جائے اور اس کے بعد ذہنی آزادی کی بات کی جائے۔

اس کتاب کے آخری باب میں نئے شعور پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو دراصل خلاصہ و تبصرہ ہے انھیں تمام نظریات کا جو ابواب سابقہ میں بیان کئے گئے ہیں۔

بہرحال یہ تصنیف اس میں شک نہیں کہ اپنے موضوع کی اہمیت۔ اپنی معنوی خوبی اور فاضل مصنف کی خوشدلانہ کاوش کے لحاظ سے بڑی قابل قدر تصنیف ہے لیکن اس سے زیادہ داد طلب امر یہ ہے کہ اس کی زبان اس کا اسلوب بیان اس قدر شگفتہ، سلیس و دلکش ہے کہ وہ ایک دلچسپ داستان معلوم ہوتی ہے اور دماغ پر کسی قسم کا بوجھ محسوس نہیں ہوتا۔

کتاب نہایت اہتمام سے مجلد شائع کی گئی ہے اور آٹھ روپے میں مشتاق بک ڈپو کراچی سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

تعلیم کتاب یا اردو ترجمہ قرآن مجید

۴۸ صفحات کا یہ رسالہ اردو ترجمہ ہے قرآن مجید کے پہلے پارہ کا جسے جناب شاہ محمد ادریس صاحب نے مرتب کیا ہے۔ اور اس (انھیں کے الفاظ میں) دعوے کے ساتھ کہ اس میں حتی الوسع الفاظ کی قرآنی ترتیب۔ لغوی معنی۔ نفس مضمون کی حقیقی ماہیت اور صوتی حسن و اثر کے امتزاج کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ دعویٰ اپنی جگہ بہت بڑا دعوےٰ ہے اور اسی حد تک عملی حیثیت سے دشوار بھی جس حد تک فاضل مترجم کی نیت کا تعلق ہے وہ یقیناً قابلِ تعریف بات ہے۔ لیکن بہ لحاظ اسلوب کار جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔

ترجمہ کے جو اصول صاحب موصوف نے متعین کئے ہیں وہ سب اس بنیادی خیالات پر قائم ہیں کہ ترجمہ میں بھی وہی زور خطابت اور وہی موثر آہنگ تبلیغ رہنا چاہیے جو آیات قرآنی میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ وہ خیال ہے جس سے میں بالکل متفق ہوں۔ قرآن پاک کا ترجمہ دنیا کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے۔ سوا عربی کے کہ اس میں ترجمہ کی حیثیت تفسیر کی سی ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جلالین بھی جو محض مراجع ضمایر کی صراحت سے متعلق ہے۔ تفسیر ہی کے نام سے موسوم ہے۔ فارسی میں بھی اس کے متعدد ترجمے ہوئے ہیں جن میں ایک ترجمہ سعدی سے منسوب ہے لیکن اُردو میں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اول اول یہ ترجمے لفظی ہی ہوا کرتے تھے بعد میں بغرض وضاحت اردو محاوروں کا بھی استعمال شروع ہو گیا اور الفاظ کلام اللہ کی ترتیب کو نظر انداز کر دیا گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے الہامی لب ولہجہ سے دور تر ہوتے چلے گئے۔ اس میں شک نہیں کہ اُردو تراجم میں سب سے بہتر ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب اور رفیع الدین صاحب کا ہے اور یہ معلوم کر کے مجھے خوشی ہوئی کہ شاہ محمد ادریس صاحب کا نصب العین بھی انھیں ترجموں کی تقلید ہے۔ گو انھوں نے شاہ عبدالقادر صاحب کا نام نہیں لیا لیکن نمونہ دیکھ کر مجھے مایوسی ہوئی۔

الہامی کتابوں کی شوکت و جلالت کا تعلق یکسر ان کے اسلوب بیان سے ہے اور اسی لئے تورات و انجیل کے انگریزی تراجم میں بھی قدیم عبرانی ادب کے لب ولہجہ کو برقرار رکھا گیا۔ اُردو میں اس کا التزام صرف شاہ رفیع الدین و عبدالقادر نے کیا اور اس خوبی کے ساتھ کہ میرے نزدیک اس میں کسی تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں۔ شاہ محمد ادریس صاحب کا مقصود بھی وہی ہے جو شاہ صاحب کے پیش نظر تھا لیکن عملاً اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ مثلاً انھوں نے بسم اللہ کا ترجمہ کیا ہے "نام سے اللہ کے" جس میں ترتیب الفاظ بدل گئی اور ان کو لکھنا چاہئے تھا "ساتھ نام اللہ کے" جس میں زور خطابت زیادہ پایا جاتا ہے۔ انھوں نے بعض الفاظ عربی کے جوں کے توں رہنے دئے ہیں اور اگر ان کا ترجمہ کیا بھی ہے تو وہ عربی کے صحیح مفہوم پر حاوی نہیں مثلاً الحمد کا ترجمہ تعریف کیا ہے (حالانکہ لفظ تعریف خود محتاج تعریف ہے) یا مالکِ یوم الدین کا ترجمہ "مالک روز جزا" ترکیب اضافی کے ساتھ کیا ہے حالانکہ وہ "مالک روز جزا کا" بھی لکھ سکتے تھے۔ اسی طرح رب عالمین۔ نعبد وغیرہ متعدد الفاظ کے ترجمے میں اکثر عربی ہی کے الفاظ استعمال کئے ہیں حالانکہ ان کی جگہ اردو کے الفاظ بھی مل سکتے تھے۔ بہر حال شاہ صاحب کی یہ کوشش کوئی قابل تعریف بات نہیں۔

تحقیق سید و سادات

تصنیف ہے جناب محمود احمد صاحب عباسی کی جسے مکتبۂ محمود لیاقت آباد کراچی نے خاص اہتمام اور نفیس کتابت و طباعت کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے (قیمت آٹھ روپیہ) حجم ۲۰۵ صفحات

مروجہ ہیئت اسلامی میں، جہاں ادر بہت سے غیر اسلامی عناصر شامل ہو گئے ہیں، انھیں میں ایک مسئلہ تفریق انساب کا بھی ہے۔ ہر چند علم الانسان کے سلسلہ میں اس امر کی تحقیق کہ کسی جماعت کا مورث اعلیٰ کون تھا اور اس کی کتنی شاخیں کہاں کہاں پھیلیں ضروری ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اگر کسی جماعت میں کوئی شخص غیر معمولی صفات کا پیدا ہوا ہو تو اس کی اولاد بھی ویسی ہی ہو۔ تاہم اپنے آباد اجداد پر فخر کرنا اکثر قوموں کا معمول رہا ہے اور خصوصیت کے ساتھ عربوں میں یہ جذبۂ تفاخر حد سے زیادہ پایا جاتا تھا۔ چنانچہ رسول اللہ نے عربوں کی دوسری مذموم خصایل کے ساتھ افتخار نسب کے جذبہ کو بھی مٹایا۔ اور یہ کہہ کر تمام انسان آدم کی اولاد ہیں۔ نسلی اونچ نیچ کو بھی دور کیا۔ لیکن ہوا یہ کہ بعد کو خود انھیں کی اولاد و احفاد میں یہ جذبہ زیادہ قوی ہو گیا اور اپنے آپ کو سید کے نام سے موسوم کر کے گویا اپنی نسل ہی کی عظمت قائم کر لی اور اس پر فخر کرنے لگے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں اسی اہم مسئلہ پر بڑی بسیط تاریخی و علمی روشنی ڈالی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اول تو وہ حضرات جو اپنے آپ کو صحیح النسب سید کہتے ہیں۔ در اصل ایسے ہیں بھی نہیں اور دوسرے یہ کہ اسلام میں لفظ سید کا استعمال صرف آل رسول

کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر محترم ہستی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

انھوں نے ابتدائی ابواب میں بتایا ہے کہ قرآن و حدیث یا اقوال صحابہ اور کلام شعراء میں لفظ سید کا استعمال نسبی حیثیت کے اظہار کے لئے کسی جگہ استعمال نہیں ہوا بلکہ اس کا استعمال صرف احتراماً ہوا کرتا تھا۔

اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے بعض ایسے ضمنی مباحث کو بھی اپنی کتاب میں شامل کر لیا ہے جو نفس موضوع سے کم اور تاریخ تشیع سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً ماتم حسین کی ابتداء۔ عید غدیر کا آغاز، تصنیف نہج البلاغہ، خروج مہدی، درود و صلوٰۃ وغیرہ انھیں غیر متعلق مباحث کے سلسلہ میں انھوں نے مشہد علی اور ان کی تدفین و مزار کے متعلق بھی بڑی تفصیل سے کام لیا ہے، ہر چند یہ تمام مباحث موضوع کتاب سے ذرا الگ ہیں ..... لیکن فاضل مصنف کی تحقیق و جستجو کے ثبوت میں ضرور پیش کئے جاسکتے ہیں۔

جناب محمود احمد عباسی اپنی ایک سابق تصنیف "خلافت معاویہ و یزید" کی وجہ سے شیعی طبقہ میں بہت مطعون ہو چکے ہیں اس لئے اچھا ہوتا اگر وہ اپنی اس تصنیف کو صرف "تحقیق نسب سادات" ہی تک محدود رکھتے اور ان مسائل کو اس میں شامل نہ کرتے جن کا تعلق شیعی مذہب یا شیعی تاریخ سے ہے۔

اختلاف امت اور فرقہ پرستی

مصنفہ مولانا تمنا عمادی - ناشر مکتبہ محمود - لیاقت آباد کراچی۔
کاغذ، کتابت و طباعت پسندیدہ - ضخامت ۸۰ صفحات - قیمت درج نہیں ہے۔

دراصل یہ ایک طویل مقالہ ہے مولانا تمنا کا جسے اب کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کا موضوع یہ ہے کہ "اختلاف امت" اور فرقہ پرستی۔ دونوں عنداللہ مغضوب ہیں۔ اور اس کا سبب تصنیف وہ بعض احادیث ہیں جن میں اختلاف امت کو رحمت ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ یہ احادیث یکسر موضوع ہیں۔

پہلی حدیث ہے۔ "اختلاف امتی رحمۃ" اور دوسری "اختلاف اصحابی رحمۃ" فاضل مصنف نے از روئے اسناد ان احادیث کو موضوع و ناقابل توجہ ثابت کیا ہے اور ان احادیث کے وضع کرنے کا سبب یہ بتایا ہے کہ تیسری صدی تک مسلمانوں میں اختلافات بہت پھیل گئے تھے اس لئے فرقہ پرست عناصر نے اپنے اختلافات کا سہارا ڈھونڈھنے کے لئے اول اول پہلی حدیث وضع کی اور پھر دوسری۔ مولانا تمنا نے ان احادیث کے مآخذ و رواۃ پر ناقدانہ نظر ڈالکر بتایا ہے کہ یہ قطعاً رسول اللہ کی احادیث نہیں ہیں اور لوگوں نے انھیں ضرورتاً و مصلحتاً وضع کیا ہے۔ مولانا فن رجال کے اس وقت بہت بڑے ماہر ہیں اور انھوں نے زیادہ تر رواۃ ہی پر جرح کر کے ان احادیث کو ضعیف یا موضوع ثابت کیا ہے۔

اسی کے ساتھ انھوں نے آیات قرآنی سے بھی استشہاد کرتے ہوئے ان احادیث کو لغو قرار دیا ہے۔

اسی قبیل کی ایک حدیث "علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" بھی ہے جو یقیناً موضوع ہے۔ اچھا ہوتا اگر اسی سلسلہ میں وہ اس حدیث کا بھی ذکر کر دیتے۔

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ
علی شیر خاں
محلہ کھترانہ کلاں - رائے بریلی یو - پی

تصانیف مولانا نیاز فتح پوری

انتقادیات

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکۃ الآرا ادبی، تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی، ہر مقالہ جگہ حرف آخر اور معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اُردو زبان، اردو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ متعین کرنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اسی اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت چار روپے ۵۰ پیسے

مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ

مولانا نیاز فتحپوری کی معرکۃ الآرا تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتداء، مذہب کا فلسفہ وارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت:۔ ایکروپیہ ۷۵ پیسے

مشکلاتِ غالب

غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف وصحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت:۔ دو روپے

عرضِ نغمہ

ٹیگور کی گیتانجلی کا سب سے پہلا اُردو ترجمہ جو نایاب ہوگیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ معہ ایک بسیط مقدمہ کے۔ قیمت:۔ ایک روپیہ

ترغیباتِ جنسی

مولانا نیاز فتحپوری کی معرکۃ الآرا تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری وغیر فطری قسموں کے حالات، ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت:۔ ۵ روپے ۵۰ پیسے

تاریخ کے گمشدہ اوراق

حضرت نیاز کے چوبیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنادیا ہے۔ قیمت:۔ دو روپے

جذبات بھاشا

مولانا نیاز فتحپوری نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تمہید کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کرکے انکی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے اُردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی اور جس میں ہندی کلام کے بہترین نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت ایکروپیہ ۲۵ پیسے

ایک شاعر کا انجام

حضرت نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا طویل افسانہ جس سے افسانہ نویسی میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا اسکا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اسقدر بلند چیز ہے کہ اسکی نظیر نہیں ملتی۔ قیمت۔ ایک روپیہ

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

حضرت نیاز کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت اور علماء کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ثابت ہو رہا ہے۔ زبان۔ پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت۔ ۷۵ پیسے

شبنمستان کا قطرۂ گوہرین

مولانا نیاز فتحپوری کے بہترین افسانوں کا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی کے بہترین شاہکار پیش کئے گئے ہیں ہر افسانہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت۔ ایکروپیہ ۲۵ پیسے

منیجر۔ نگار پاکستان ۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ ۔ کراچی ۳

عنقریب شائع کیا جا رہا ہے

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

ماجدولین نمبر

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے
ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !!

اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے

★ زمین نے سنا اور تھرا اٹھی ★ خدا نے سنا اور تادیر ملول رہا۔ اف رے
جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

محبت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں

یہ سانحہ پڑھ کر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔

قیمت: تین روپے ۳

نگار پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکیٹ ★ کراچی ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر بچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بنک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگز بنک اکاونٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ھی آپ
ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاونٹ کھولئے اور ھماری معیاری خدمات سے فائدے اٹھائیے۔

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے۔

ہیڈ آفس
محمدی ہاؤس۔ کراچی

اے میکلین
جنرل منیجر

یکتا S.B.L 1964/11

انٹرنیشنل پریس، میکلوڈ روڈ - کراچی